EL RENACER DE LAS IDEOLOGIAS

Ensayo sobre la génesis, estructura y recurrencia del ideologismo político

CARLOS IGNACIO MASSINI



Editorial IDEARIUM

Mendoza - Argentina

1 9 8 4

Editorial IDEARIUM de la Universidad de Mendoza
Director: Dr. Héctor Corvalán Lima
Avda. Boulogne Sur Mer 665
5500 - Mendoza - Argentina

Diseñó la tapa: Aurelio Alvarez Campi

Impreso en la Argentina - Printed in Argentina
Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

A Edgardo Díaz Araujo, Bernardino Montejano,
Ricardo Podestá y Rodolfo Luis Vigo,
amigos en el afecto y en las ideas.

INTRODUCCION

No puede negarse que la literatura reciente acerca del tema de las ideologías es más que abundante; si algún reproche pudiera hacércele, sería más bien el de resultar excesiva. En todos los idiomas aparecen anualmente varios libros y artículos referidos a ese objeto, números de revistas dedicados específicamente a él [1], colecciones de textos sobre las ideologías [2] y numerosas tesis doctorales las toman como materia de investigación [3].

Debiera ocurrir, por lo tanto, luego de una tan frondosa tarea de búsqueda y análisis, que la problemática de las ideologías apareciera con sus perfiles definidos y que su concepto hubiera alcanzado un grado mínimo de precisión. Sería de esperar que el joven estudiante de ciencias políticas no tuviera mayor dificultad para instruirse sobre el tema y que cualquier estudioso de las ciencias humanas tuviera a flor de labios una definición más o menos precisa del significado del término ideología.

Pero sucede que en la realidad las cosas no ocurren así, ni parece que ello tenga visos de ocurrir en un futuro inmedia-

1) Escritos de Filosofía - 2 - Ideología, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias, 1978.
2) La más difundida en la Argentina es la realizada por Irwing Louis Horowitz, Historia y elementos de la sociología del conocimiento, Buenos Aires, EUDEBA, 3ª. edición, 1974, 2 vol.
3) Por ejemplo, desde una óptica marxista, la de Enrique E. Marí, Neopositivismo e ideología, Buenos Aires, EUDEBA, 1974.

to. En efecto, quien se interna en la lectura de la mencionada bibliografía, recibe la impresión de que en cada uno de los diferentes trabajos se está hablando de realidades distintas. Con la única salvedad de una común referencia a la historia del término en Destutt de Tracy y de la casi obsesiva referencia a la obra de Karl Manheim [4], todo es distinto en cada autor, sobre todo cuando llega el momento de definir concretamente qué son las ideologías y dónde se encuentra su origen y fundamento.

Por sobre todo, resulta muy difícil saber de qué realidad se distinguen las ideologías, a qué cosa se contraponen, de qué otro tipo de obra del espíritu pueden considerarse antitéticas. Pero esta distinción o contraposición es estrictamente necesaria, ya que —como lo afirma Julien Freund— "cuando un nombre puede significar todo, no significa ya nada (...). Cuando un mismo término designa *todo*, comprendido su contrario, ninguna discusión científica seria es ya posible" [5]. Y en efecto, la vaguedad y equivocidad con que se utiliza el término ideología, termina por borrar los límites del concepto, de modo que no se sabe a ciencia cierta a qué realidad se refiere cada autor con esa palabra.

Pero lo peor es que, no obstante no haber precisado debidamente el alcance del vocablo y el significado del concepto, varios de estos autores adoptan una decidida posición valorativa frente al fenómeno ideológico, las más de las veces de carácter negativo. Ya sea desde una posición filosófica existencialista, neomarxista, neopositivista o conservadora, se dirigen diatribas o comentarios llenos de menospre-

4) Manheim, Karl, Ideología y Utopía, Madrid, Aguilar, 1966. Algunos de estos libros se basan casi exclusivamente en esta ya antigua obra, por ejemplo, el de Elisa Méndez de Smith, Las ideologías y el derecho, Buenos Aires, Astrea, 1962.

5) Freund, Julien, Théorie et utopie, en: Philosophie et Politique; Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences Morales, Bruxelles, Ed. U. de Bruxelles, 1981, p. 14.

cio a unas "ideologías" que no se ha determinado conceptualmente en qué consisten y cuál es la alternativa que es necesario oponerles.

La cota máxima a que llegan la gran mayoría de los trabajos sobre el tema es a la elaboración de un análisis fenomenológico de las ideologías, es decir, a la descripción de sus modos de manifestarse en la concreta vida política; de este modo, se elabora una larga y variada lista de los caracteres que aparecen en las ideologías contemporáneas, así como de sus consecuencias en la vida política de nuestros días. Algunos de estos estudios llegan a ser muy agudos, como los de Raymond Aron [6] u Olivier Reboul [7], pero siempre se echa de menos en ellos la determinación precisa del concepto de ideología y la explicitación de su génesis y de sus fundamentos.

Es esta carencia la que nos ha llevado a escribir las líneas que siguen, en las que, al intento de descripción fenomenológica del modo de manifestarse las ideologías, añadiremos un ensayo de determinación de su concepto, un rastreo de su génesis en la historia de las ideas y una tentativa de rescatar un modo no ideológico de concebir las realidades políticas.

* * *

En la opinión de varios y muy difundidos autores contemporáneos, estaríamos asistiendo, en esta segunda mitad del siglo, a un fenómeno denominado "muerte", "crepúscu-

6) Aron, Raymond, La ideología, base esencial de la acción, en: AA. VV., Las ideologías y sus aplicaciones en el siglo XX, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1962, pp. 237 ss.

7) Reboul, Oliver, Langage et idéologie, París, P.U.F., 1980, passim.

lo" o "fin" de las ideologías [8]. Para estos pensadores, la dinámica interna de la sociedad técnica exige necesariamente una mutación de la mentalidad ideológica vigente a partir del siglo XVIII. Uno de los más caracterizados, Gonzalo Fernández de la Mora, sostiene que "los hechos y las tendencias más acusadas del momento van contra el desenvolvimiento de las ideologías. Lo decisivo no es que decaen; es que la circunstancia les será cada vez menos propicia y que la evolución se presenta como irreversible" [9].

Conforme a estas afirmaciones, la impronta ideológica característica del pensamiento occidental contemporáneo, habrá de ser sustituída en breve por las ideas concretas y demostradas que proporcionan las ciencias sociales, particularmente la sociología; ello, al menos, en los países occidentales desarrollados. Es posible —concluyen— que en las naciones más atrasadas de Africa y de Asia persista por un tiempo la mentalidad ideológica, pero a medida de que estos estados comiencen a disfrutar del desarrollo y la prosperidad económica, comenzará a declinar, también en ellos, la vigencia y fuerza de las ideologías [10].

En breves palabras, este grupo de pensadores sostiene que nos encontramos frente a una manifestación más del progreso de la inteligencia: las sociedades más civilizadas de occidente se aprestarían a dejar atrás las épocas oscuras y turbulentas en que las ideologías dramatizaban las oposiciones políticas, reduciéndolas a esquemas simplistas y totalizantes, para entrar de modo definitivo en una era de racionalidad y sensata concreción del pensamienao político.

En el presente libro vamos a sostener todo lo contrario: que el "fin" o la "muerte" sólo puede predicarse, hoy en día,

8) Vid. Lipset, Seymour Martin, El fin de la ideología, Buenos Aires, EUDEBA, 1968, passim.
9) Fernández de la Mora, Gonzalo, El crepúsculo de las ideologías, Madrid, Rialp, 1965, pp. 19-20.
10) Cf. Bell, Daniel, El fin de las ideologías, Madrid, Tecnos, 1964, pp. 541 ss.

de ciertas ideologías concretas y no de la mentalidad ideológica en cuanto tal; que esta última responde a una tentación permanente en el espíritu del hombre occidental, que adquiere a partir de la Edad Moderna un perfil particular y característico: el de las "ideologías" en sentido estricto; que estas últimas seguirán vivas y actuantes mientras perduren las condiciones que hicieron posible su aparición histórica y mientras prevalezca la actitud espiritual que responde a esa tentación permanente de la inteligencia: la de poseer un conocimiento absoluto y salvador.

* * *

El problema del carácter ideológico de gran parte del pensamiento político contemporáneo nos ha interesado desde hace años, dando lugar a muchas lecturas y a largas meditaciones, las que nos animan a volcar su resultado en un trabajo de largo aliento; ya con anterioridad habíamos publicado dos breves estudios sobre este tema: "Neoliberalismo e ideología" [11] y "Filosofía e ideología de los grupos sociales infrapolíticos" [12], que trataban aspectos parciales de la problemática ideológica.

Pero de más está decir que las consideraciones siguientes no pretenden constituir una "summa" de todo lo que sobre las ideologías pueda decirse; a lo único que aspiramos con este trabajo es a sentar las bases liminares de una comprensión mejor y más rigurosa del fenómeno ideológico; es por ello que lo hemos subtitulado "ensayo", lo que supone una elaboración no definitiva ni integral del tema tratado. El objetivo fundamental de las reflexiones que siguen, es, pues, el

11) Mendoza - Argentina, Ed. Idearium, 1982.
12) En: El Derecho, T° 101, Buenos Aires, Universitas, 1982.

de precisar algunos puntos de partida para la mejor comprensión de uno de los problemas sillares del pensamiento político de nuestro tiempo; de ese modo será posible esclarecer las bases, en el orden del conocimiento, de una acción política "verdadera" y eficaz. Acción política necesaria hoy más que nunca, cuando el mundo se desgarra y la convivencia política se deshace a través de una serie de procesos en los que las ideologías tienen una parte decisiva y principal.

Por último, debemos aclarar que nuestra perspectiva no será la sociológica, desde la cual se ha tratado con amplitud el fenómeno ideológico; tampoco será la del historiador, que se circunscribe a la explicación de los hechos pasados; nuestra tarea se realizará desde el punto de vista de la filosofía, más concretamente, de la filosofía práctica. Por ello, si bien haremos referencia constante al fenómeno ideológico y a su historia, nuestra intención —por tratarse de filosofía— será la de investigar las últimas causas y explicar por ellas la realidad de las ideologías; y por tratarse de filosofía práctica, nuestras conclusiones no serán meramente enunciativas, sino también estimativas. No nos limitaremos a estudiar lo que las ideologías son, sino que intentaremos valorarlas, emitir un juicio axiótico acerca de los aspectos, positivos o negativos, de su vigencia en la vida política contemporánea. Y ello porque pensamos que esta labor crítica y valorativa de las realidades políticas, es el núcleo fundamental de la tarea que tiene asignada el filósofo en la ciudad de los hombres.

CAPITULO I

SEMANTICA DE LAS IDEOLOGIAS

1. *Acerca del método*

En una importante obra acerca de los métodos actuales del pensamiento [13], Ioseph Bóchenski conceptualiza el método fenomenológico como aquél que a través de una *intuición* de la realidad dada, de los *fenómenos* tal como aparecen, intenta la descripción de un objeto cualquiera. Las reglas positivas de ese procedimiento pueden ser formuladas del siguiente modo: "1) Hay que ver *todo* lo dado, en cuanto sea posible (...); 2) Además, la intuición fenomenológica debe ser *descriptiva*. Es decir, debe desdoblarse el objeto, describiendo sus partes, analizándolas" [14].

Si aplicamos este método al estudio del "fenómeno" de las ideologías, será preciso fijar primero una tipología de las distintas acepciones del término "ideología" ("ver *todo* lo dado"), para proceder después a la "descomposición" del fenómeno, fijando sus caracteres principales y analizando cada uno de ellos. En otras palabras, se trata de realizar una descripción de los modos de designar la realidad y otra de la realidad misma designada. Este procedimiento nos permitirá acotar conceptualmente al "hecho" ideológico, tal co-

13) Bóchenski, I. M. Los métodos actuales del pensamiento, Madrid, Rialp, 1958, pp. 41 ss.
14) Bóchenski, o. c., pp. 57-58.

mo aparece en la concreta realidad política de nuestros días, lo que constituye un paso previo fundamental para la "explicación" de su fundamento y orígenes, tarea esta última de índole ya no fenomenológica sino filosófica.

Al comenzar el estudio de los tipos en que puede agruparse a las acepciones de "ideología", tomaremos como punto de partida los que propone Olivier Reboul en su ya citado libro "Langage et idéologie"; este investigador francés propone allí agrupar las distintas acepciones de la palabra "ideología" en cuatro categorías fundamentales: histórica, cesarista, marxista y sociológica; para que la descripción resulte completa, agregaremos una quinta: la conservadora.

2. *La acepción "histórica"*.

Por acepción "histórica" de "ideología" entendemos aquélla que elaboró el inventor del término, el filósofo empirista francés, de origen escocés, Antoine Destutt de Tracy (1754-1836). En una memoria presentada al Institut de France en 1796, el conde de Tracy designó con la palabra "ideología" a lo que suponía ser una nueva ciencia, por él inventada, dirigida a la explicación y descripción empírica de la génesis de las ideas [15]. Para este empirista francés, "la ideología era una ciencia filosófica fundamental, que consistía en reducir el pensar al sentir, en derivar las ideas compuestas de las simples, y éstas, a su vez, de las impresiones sensibles últimas" [16]. Tracy y sus seguidores y discípulos, continuadores de la tradición empirista de Condillac, "no fueron grandes pensadores sino escritores mediocres, de

15) Vid. sobre la historia de los "ideologistas", Fraile, Guillermo, Historia de la Filosofía, Tº III, p. 952 ss. y también, Naess, Arne, Historia del término "Ideología" desde Destutt de Tracy hasta Karl Marx, en: Historia y elementos de la sociología del conocimiento, comp. por I. L. Horwitz, cit., pp. 23 ss.
16) Gómez de Aranda, Luis, El tema de las ideologías, Madrid, Ed. Europa, 1966, p. 32.

estilo descolorido o, a veces, enfático, apegados a las peores tradiciones del feneciente siglo XVIII" [17]. Fueron "ideólogos", en este sentido originario, Cabanis, Volney, Sieyés, Condorcet y varios otros intelectuales continuadores de la Ilustración y activos protagonistas de la Revolución Francesa y de los acontecimientos consecuentes. Todos ellos, fieles a la tradición de la "Filosofía de las Luces", participaban de una misma fe en el progreso indefinido de la humanidad y su intención política inmediata era la de echar las bases de una nueva instrucción pública, orientada a la difusión de las "nuevas" ideas.

Para lograr este objetivo, no dudaron en participar del golpe de estado del 18 Brumario que encumbró a Napoleón [18]: pensaban que Bonaparte habría de ser el "rey filósofo" que llevaría a la práctica su proyecto pedagógico basado en la "ideología" empirista. Pero Napoleón, "fino político que sabía muy bien todo lo que un poder absoluto puede extraer de un aparente sostén de la religión, dio el control de las universidades imperiales no a los ideólogos, herederos directos de la Revolución Francesa, sino a los amigos de Chateaubriand (sobre todo a Louis de Fontanes) y a los tradicionalistas como Louis de Bonald" [19]. Frente a este hecho los ideólogos, intelectuales al servicio de la acción política y de la planificación del poder, rompieron lanzas con Napoleón y comenzaron a conspirar contra él. Fracasada la conjura del general Moreau, apoyada por los ideólogos, Napoleón los eliminó de la vida intelectual de Francia: disolvió la Academia de Ciencias Morales y Políticas, uno de sus reductos, y los excluyó de los cargos públicos. De este modo terminó la aventura de los ideólogos, representantes arquetípicos del intelectual moderno que pone su inteligencia al servicio de la

17) Ibidem.
18) Cf. Simon, Michel, Comprendre les idéologies, París, Chronique Sociale de France, 1978, pp. 9 ss.
19) Simon, o. c., p. 11.

praxis política y de la organización racionalista del mundo ([20]).

Después de ellos, el término que inventaron fue utilizado en sentidos muy diversos del originario, tal como lo veremos en las páginas que siguen. No obstante, uno de los más acervos adversarios del empirismo, Jaime Balmes, continuó utilizando la locución "ideología pura" ([21]), para designar aquella parte de la Filosofía que se ocupa de la naturaleza y origen de las ideas. La doctrina de Balmes fue elaborada en oposición a la de Destutt de Tracy ([22]), no obstante lo cual el filósofo español adoptó como correcta la terminología de su adversario. Esta será, probablemente, la última vez que se la utilice en su sentido originario; los sentidos subsiguientes fueron elaborados a partir del carácter peyorativo que otorgó a la ideología el concepto "cesarista".

3. *La acepción "cesarista".*

El comúnmente llamado "concepto cesarista" de la ideología, tuvo sus antecedentes en dos adversarios de los "Ideólogos": el vizconde de Bonald y el conde de Chateaubriand. El primero escribió que "...todos los caracteres de la inteligencia desaparecieron bajo el escalpelo de la disección ideológica...", mientras Chateaubriand afirmaba que los "ideólogos han caído en un grueso error, al separar la historia del espíritu humano de la historia de las cosas divinas..." ([23]).

Luego de su ruptura con los ideólogos y frente a las conspiraciones de éstos, Napoleón adoptó la actitud peyorativa de aquellos sus adversarios, introduciendo, no obstante,

20) Vid. Molnar, Thomas, La decadencia del intelectual, Buenos Aires, EUDEBA, 1972, pp. 53 ss.
21) Balmes, Jaime, Filosofía elemental, lib. VIII.
22) Vid. Palacios, Leopoldo Eulogio, Ideología pura y fenomenología pura, Madrid, Ateneo, 1958, passim.
23) Bonald, Louis de, Oeuvres complétes, París, ed. Migne, 1859, T° I, p. 1079 y. Chateaubriand François René de, Génie du Christianisme, París, Ed. Ganier fréres, S. F., T° II, p. 5.

un matiz de gran importancia; en un discurso pronunciado ante el Consejo de Estado, el emperador afirmó que "todas las desgracias que afligen a nuestra bella Francia hay que atribuírselas a la ideología, esa tenebrosa metafísica que, buscando con sutilezas las causas primeras, quiere fundar sobre sus bases la legislación de los pueblos, en vez de adaptar las leyes al conocimiento del corazón humano y a las lecciones de la historia" ([24]). Como resulta del texto mismo, el matiz que Napoleón introduce en el concepto consiste en la imputación de falta de realismo que hace a los ideólogos; para él, ideólogo es sinónimo de idealista, de soñador utópico y la ideología no es sino una quimera, una pura abstracción sin posibilidades de realización en la práctica. "Bonaparte usaba muy seguido el término ideología —escribió su secretario—, con el cual buscaba ridiculizar a aquellos hombres en los que creía entrever una tendencia hacia la perfectibilidad indefinida" ([25]). Para un discípulo de Maquiavelo como lo era Napoleón, sólo valía la praxis brutal del poder y una doctrina o ideal político, cualquiera fuese su contenido, debía ser objeto de irrisión o de menosprecio.

4. *El significado marxista.*

También peyorativo es el sentido que del vocablo ideología se formaron Marx y Engels, a partir de uno de sus escritos de juventud, "La sagrada familia"; allí escribieron que "la idea ha quedado en ridículo siempre que se la ha querido separar del interés" ([26]), poniendo de manifiesto la estrecha vinculación existente entre el pensamiento y los intereses económicos. Pero será en su monumental obra, "La

24) La fuente de este párrafo es Les origines de la France contemporaine, de Hipólito Taine, cit. por Gómez de Aranda, Luis, o. c., pp. 34-35. De más está decir que el uso, en este texto, del término "Metafísica", es completamente erróneo.
25) Cit. por Gouhier, Henri, Démythisation et idéologie, París, Aubier, 1973, p. 85.
26) Marx, Carlos y Engels, Federico, La sagrada familia, Buenos Aires, Claridad, 1973, p. 96.

ideología alemana", donde los padres del comunismo expondrán con cierta extensión, aunque sin la claridad y el sistema que sería de desear, su concepción de la ideología. "La producción de las ideas y representaciones de la conciencia —escriben— aparece al principio estrechamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje con la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presenta, todavía aquí, como emanación directa de su comportamiento material". Pero sucede que en la ideología, "los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura; este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a un proceso de vida directamente físico" ([27]); "los ideólogos - afirman más adelante - vuelven necesariamente las cosas al revés y ven en su ideología tanto la fuerza engendradora como el fin de todas las relaciones sociales, cuando en realidad no son mas que la expresión y el síntoma de éstas"; y es por ellos que "las ilusiones de los ideólogos en general (...) se explican de un modo muy sencillo por su posición práctica en la vida, por sus negocios y por la división del trabajo" ([28]).

De los textos que hemos transcripto, así como de otros muchos concordantes en el mismo sentido, se desprende que para el marxismo originario, "ideologías" no son sino falsas ideas, mentiras encubiertas, que pretenden explicar y justificar las relaciones sociales por otros motivos que las relaciones de producción e intercambio; para Marx y Engels son sólo estas últimas las que "determinan la conciencia" ([29]), las que aparecen como el verdadero origen y medida de las ideas. "El papel de las ideologías - escribe Pablo Lucas Verdú - consiste en disimular, enmascarar la esencia del proceso histórico; estriba en ocultar las contradicciones económicas, la lucha de clases" ([30]). La "clase dominante" recurre necesariamente a ellas con el fin de justificar - frente a los explotados y frente a sí misma - las relaciones de producción que la benefician; y no puede dejar de hacerlo, toda vez que su poder se desintegraría si se pusiera en evidencia el carácter puramente económico y crematístico de su situación privilegiada ([31]).

Por supuesto que el marxismo se excluye a sí mismo de la necesaria determinación de las ideas por los intereses económicos; sostiene que todos los sistemas de ideas son ideológicos, salvo el suyo, que es "científico", porque "ha llegado a la comprensión teórica del conjunto del movimiento histórico" ([32]); "el marxismo —escribe Lenin— no es 'una concepción científica de la historia por excelencia', como piensa Mijailovski, sino la única concepción científica de la historia" ([33]). Como veremos más adelante, es casualmente esa pretensión de fundamentación "científica" la que caracteriza a las ideologías en su sentido más estricto ([34]).

5. *El sentido sociológico.*

A partir de la idea formulada por Marx acerca del condicionamiento socio-económico del pensamiento y a caballo del auge de la sociología a principios de la presente centuria, varios autores desarrollaron lo que dió en llamarse "sociolo-

27) Marx, Carlos y Engels, Federico, La ideología alemana, Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1976, pp. 25-26; Vid. Rodríguez, José M., Marx y el problema de la ideología, Madrid, Tecnos, 1971, pp. 81 ss.
28) Ibidem, p. 55.
29) Marx, Carlos, Contribución a la crítica de la economía política, Buenos Aires, ed. Alberto Corazón, 1970, p. 37.
30) Verdú, Pablo Lucas, Marxismo y análisis sociopolítico, en: AA. VV., Introducción al pensamiento marxista, Madrid, Guadarrama, 1961, p. 93.
31) Cf. Manheim, Karl, Ideología y utopía, cit., p. 107 y passim.
32) Marx, Carlos y Engels, Federico, Manifiesto Comunista, Buenos Aires, Claridad, 1967, p. 38.
33) Cit. por Besançon, Alain, Los orígenes intelectuales del leninismo, Madrid, Rialp, 1980, p. 338.
34) Para una crítica del concepto marxista de ideología, vid. nuestro libro Ensayo crítico acerca del pensamiento filosófico-jurídico de Carlos Marx, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1976, pp. 89-101 y la bibliografía allí citada; vid. también, Gómez Pérez, Rafael, Gramsci, el comunismo latino, Pamplona, EUNSA, 1977, passim.

gía del conocimiento". La mayoría de los estudiosos del tema conceden la paternidad de esta nueva rama de la sociología a Max Scheller, quien en varios de sus escritos y como parte de una sociología general de la cultura, estudió la relación recíproca existente entre los "factores ideales" y los "factores reales". A partir de Scheller, varios filósofos y sociólogos alemanes, entre los que se destacan Manheim, Theodor Geiger, Max Horkheimer y Theodor Adorno, profundizaron y desarrollaron el tema de la determinación del contenido de las ideas por las estructuras sociales [35]. Para estos autores, "el origen social y la pertenencia a un grupo pueden ciertamente determinar no sólo el momento y la realización concreta del pensamiento, sino también su contenido, forma e influencia"; no existe en los conocimientos, para ellos, "ningún impulso dado por la naturaleza ni constante, sino que más bien éstos están configurados cultural e históricamente y sólo se pueden captar en este condicionamiento cultural e histórico"; en definitiva, "se abandona aquí la cuestión de la veracidad del contenido de las ideologías y se considera a éstas como hechos sociales que son experimentados por los individuos como algo real y válido y que por tanto son relevantes para su acción" [36]. Desde este punto de vista, serían "ideologías" la totalidad de las ideas políticas, sociales y religiosas, ya que todas ellas se encontrarían determinadas en su sentido y alcance por las realidades sociales. En otras palabras, nos encontraríamos frente a un caso extremo de relativismo sociológico: las ideas no serían, en sí mismas, ni verdaderas ni falsas, sino un efecto de las estructuras, relaciones y situaciones sociales.

35) Acerca de las tesis de Scheller y, en general, de los "sociólogos del conocimiento", vid. Lenk, Kurt, El concepto de ideología, Buenos Aires, Amorrortu, 1974, pp. 9-46; en el mismo volúmen hay una selección de textos de los principales autores de "sociología del conocimiento". Cabe destacar que la mayoría de estos pensadores, incluído el autor del volúmen, son marxistas o han sufrido una fuerte influencia del marxismo.

36) Riegel, Klaus - Georg, Ideología, en: Diccionario de Ciencia Política, Dir. por Axel Görlitz, Madrid, Alianza, 1980, pp. 323-324.

Lo que es más, el concepto de ideología se amplía de tal manera que incluye al pensamiento del mismo autor; para los "sociólogos del conocimiento", la totalidad de los predecesores de esta disciplina: Bacon y su teoría de los "ídolos", Holbach y su crítica de la religión, Marx y su doctrina de la "superestructura", caían en el error de creer que el propio pensamiento estaba exento de determinación por los intereses y la situación social y que por lo tanto era "científico" y verdadero [37]; para estos precursores, la imputación de "ideología" se dirigía al pensamiento del adversario, jamás al propio. Los "sociólogos del conocimiento" adoptan un concepto "total" de ideología: todo conocimiento es "ideológico", aún el pretendidamente "científico" y por lo tanto se encuentra determinado socialmente. La tarea de la "sociología del conocimiento" es estudiar los modos y estructuras de esta determinación, develando el carácter dependiente o derivado de cada sistema de ideas.

Por supuesto que, como sucede con todo relativismo, la idea central de la "sociología del conocimiento" es indefendible; en efecto, de ser verdadera, tal como sucede con todas las ideas, resultaría ella misma determinada por una cierta situación social; y si esto es así, no puede ser verdadera ni falsa, ya que es sólo un elemento funcional de una estructura de la sociedad. Como bien dice van Steenberghen, "la actitud del escéptico (y los "sociólogos del conocimiento" lo son) es estrictamente inexpresable e indefendible para aquél que la adopta, porque el escéptico sería incapaz de expresar o defender su postura sin afirmar y sin dar un sentido objetivo a sus afirmaciones; y si lo hiciera, por ello mismo se "refutaría a sí mismo" [38]. Por lo demás, la "sociología del conocimiento" elaborada por estos autores, es incapaz de dar razón de la permanencia de ciertas ideas fundamentales a través del cambio de las estruc-

37) Manheim, Karl, o.c., pp. 129 ss.

38) Steenbergen, Ferdinand, van, Epistemología, Madrid, Gredos, 1962, p. 189.

turas sociales, permanencia que ha sido largamente demostrada por la historiografía y la antropología.

6. *La significación conservadora.*

Uno de los más lúcidos expositores del pensamiento conservador contemporáneo, Russell Kirk, ha sintetizado admirablemente la concepción que de la ideología tiene el conservatismo: "El ideólogo está convencido —escribe— de que su rígida filosofía cerrada contiene, prontas a ser aplicadas, todas las respuestas a todos los problemas de la humanidad. No tenemos más que gobernarnos según sus reglas y el paraíso es nuestro. Puede ser un razonador a priori o a posteriori, pero en su sistema no hay ningún sitio para la Providencia, o para el azar, o para el libre albedrío, o para la prudencia. Es devoto, con frecuencia, de los que Burke llamaba una «doctrina armada». Su antecesor fue Procusto y está dispuesto a violentar o a destrozar a todo el mundo hasta que se adapte a su lecho" [39]. Es decir que, para un conservador, ideología es una especulación política puramente racionalista, sistemática y completa, cerrada a la experiencia de los hombres y de las cosas y que pretende contener el principio de solución de todos los problemas humanos, presentes y por venir [40].

Los antecedentes de esta acepción se encuentran fundamentalmente en Burke, quien, al anatematizar a los revolucionarios franceses, afirmaba que "las objeciones de estos especuladores (speculatists), cuando las formas no cuadran con sus teorías, son tan válidas contra el gobierno más antiguo y benéfico, como contra la más violenta tiranía o la más reciente usurpación. Siempre están en pugna con los gobiernos, no por cuestiones de abuso, sino de competencia

39) Kirk, Russell, Un programa para conservadores, Madrid, Rialp, 1957, p. 13; del mismo autor, vid. La mentalidad conservadora en Inglaterra y los Estados Unidos, Madrid, Rialp, 1956, pp. 18-23 y passim.
40) Cf. Palacio, Ernesto, Teoría del Estado, Buenos Aires, EUDEBA, 1973, passim.

y de título", achacándoles que "sus esquemas políticos no se adaptan al estado del mundo en que viven" [41].

Sobre la base de estos argumentos, toda una serie de pensadores conservadores: Giuseppe Prezzolini [42], J. L. Talmon [43], Gustave Thibon [44] y el ya citado Kirk, han elaborado una doctrina acerca de las ideologías que las caracteriza como el producto de un especial modo de concebir la realidad y el pensamiento político; para ellos, las ideologías no son una constante histórica, sino un producto del pensamiento político moderno, que se proyecta sobre la realidad de nuestros días. Nacidas junto con el racionalismo, se elaboran sobre el supuesto de que la razón humana puede configurar íntegramente la vida social, dando lugar a una organización racionalmente perfecta; despreciando la experiencia y los datos de la realidad, el ideólogo construye un esquema abstracto en el que encuentran solución todos los problemas del hombre y se lanza a una fantástica empresa revolucionaria destinada a la salvación definitiva y total del género humano. "No se puede decir —escribe Prezzolini— que el proyecto radical (ideológico) sea mejor que las *comprobaciones* del conservador, porque tienen diferentes cualidades: lo que el conservador quiere *existe;* lo que desea el radical es *imaginario*" [45].

Para toda esta corriente, la actividad política es eminentemente práctica, empírica y debe orientarse por la experiencia histórica y el conocimiento de las realidades humanas, más que por ideales racionalmente bellos pero irrealizables. Ponen de relieve los conservadores la multiplicidad y complejidad de la problemática política y la imposibilidad

41) Burke, Edmund, Reflexiones sobre la Revolución Francesa, Buenos Aires, Diotio, 1980, pp. 116-123.
42) Prezzolini, Giuseppe, Manifiesto de los conservadores, Buenos Aires, Almena, 1980, passim.
43) Talmon J. L., Mesianismo Político, Madrid, Aguilar, 1959, pp. 16 y ss.
44) Thibon, Gustave, La muerte de las ideologías, Buenos Aires, Centro Cultural Universitario, 1981, passim.
45) Prezzolini, Giuseppe, o.c., p. 29.

de darle solución a partir de un único principio simplista. Por último, afirman —contra los ideólogos— que la perfección total es inalcanzable en este mundo y que la máxima aspiración política consiste en mejorar parcial y trabajosamente las instituciones y realidades legadas por las generaciones pasadas. Las ideologías: fanáticas, "neotéricas", simplistas, esquemáticas y cándidamente optimistas, no consiguen sino destruir las realidades tradicionales, sustituyéndolas por otras inevitablemente peores.

7. *Balance del análisis semántico.*

Siguiendo el método característico de Aristóteles, de extraer de los significados usuales de las palabras un punto de partida para el estudio sistemático de un tema, intentaremos ahora efectuar un balance de las diversas acepciones del término "ideología", con el fin de buscar en ellos alguna luz que nos ilumine en el develamiento de su naturaleza.

Ante todo, debemos descartar como inútil a ese fin a la acepción "histórica" del término: no ha trascendido en la ciencia política y se trata sólo de una mala denominación de lo que en Filosofía se llama "teoría del conocimiento" o "gnoseología". Lo que puede quedar como de interés, es la actitud personal de los "ideólogos", es decir, su carácter de intelectuales al servicio de una empresa política. El intelectual moderno, obsesionado por la idea de Bacon de que "el saber es poder", ha ordenado toda su actividad a la producción de bienes materiales y a la obtención de dominio sobre los hombres; típicos representantes de esta actitud, los "ideólogos" de Destutt de Tracy intentaron poner a la Revolución Francesa y al Imperio al servicio de su proyecto doctrinario y es esta actitud la que merece ser retenida para la elaboración del concepto de ideología. Su doctrina, versión simplificada del peor empirismo francés, debe ser relegada al olvido o dejada al sólo recuerdo erudito de algún historiador de las ideas excesivamente prolijo.

Con las restantes acepciones de la palabra es posible, a nuestro parecer, efectuar una clasificación de dos términos: en primer lugar, la acepción "relativista", cuyo núcleo central consiste en considerar a las ideas —en especial a las que se refieren a la vida política— como elementos relativos a la estructura económica o social y determinados por ésta; es la acepción con que utilizan el término los marxistas y, en general, los "sociólogos del conocimiento". Para ellos, las ideologías cumplirían necesariamente una función de encubrimiento de intereses, de ocultamiento de los reales poderes sociales y de justificación de privilegios o dominaciones; en este sentido, serían esencialmente mentirosas, ya que, en lugar de expresar la real situación de la sociedad, buscarían la explicación de los procesos de poder o dominación en especulaciones extrañas a la realidad de las estructuras sociales.

El segundo grupo de acepciones podría calificarse como "realista", por considerar a las ideologías como una especulación puramente ideal, como esquemas racionalistas y utópicamente optimismas de organización social. Esta acepción es la que utilizó Napoleón y la que usan los conservadores y, del mismo modo que la acepción anterior, supone su falsedad radical, toda vez que la realidad discurre por cauces distintos de aquellos de las ideologías. Para este modo de concebirlas, la realidad política es poco permeable a la razón y la condición humana impide abrigar demasiadas esperanzas en los planes excesivamente optimismas de organización social; las ideologías se engañan al suponer que la complejidad, lo dificultoso y múltiple de la vida política, puede ser regenerado totalmente a partir de un sistema de ideas elaborado a sus espaldas.

Las dos acepciones a que puede reducirse la pluralidad de significados del término "ideología": reflejo distorsionado de la realidad social y construcción puramente ideal, tienen en común el considerar a las ideologías como productos mentales radicalmente falsos; en uno y otro caso, ideo-

logía y realidad aparecen como elementos antitéticos. Es por ello que, en la enorme mayoría de los pensadores, el término que nos ocupa adquiere un innegable carácter peyorativo. Sólo a modo de ejemplo, digamos que las once acepciones que del término "ideología" distingue el estudioso marxista Rossi-Landi, revisten ese carácter desdeñoso ([46]) y que François Bourricaud tituló a un reciente libro sobre el tema, "Le bricolage idéologique" ([47]).

Pero por otra parte, si pasamos revista a las más difundidas enumeraciones de los sistemas ideológicos ([48]), veremos que entre ellos se enumeran al liberalismo, el comunismo, el socialismo, la tecnocracia, el fascismo y otros que les están vinculados, es decir, al grueso del pensamiento político de nuestro siglo. Esto significa, ni más ni menos, que un sector dominante de ese pensamiento es tenido generalmente por falso y despreciable. Si las ideologías son erróneas y el pensamiento político contemporáneo es ideológico, no puede sino concluirse que en las doctrinas políticas de nuestros días hay un elemento distorsionante y deformante, que lo condena casi fatalmente a equivocarse.

Frente a esta conclusión dura y sorprendente que nos arroja el análisis semántico del término ideología, se hace inexcusable la búsqueda del núcleo de ese error y de su fundamento. Pero para ello es necesario haber determinado previamente y con precisión, los caracteres con que se presenta al análisis fenomenológico ese dato del pensamiento político contemporáneo que designa, con demasiada generalidad y hasta con vaguedad, el término "ideología".

---

46) Rossi - Landi, Ferruccio, Ideología, Barcelona, Labor, 1980, pp. 34-54.
47) Bourricaud, François, Le bricolage idéologique - Essai sur les intellectuels et les passions démocratiques, Paris, P.U.F., 1980. "Bricolage", según el diccionario Larrousse español-francés, significa: "Chapuz, chapucería".
48) Vid. Kramnick, I. y Watkins, F. M., La era de la ideología, Buenos Aires, EUDEBA, 1981, passim y Baechler, Jean, Qu'es-ce que l'idéologie, París, Gallimard, 1976, cap. VI.

CAPITULO II

FENOMENOLOGIA DE LAS IDEOLOGIAS

1. *Caracteres del análisis.*

Puestos frente a la tarea de describir ese fenómeno del pensamiento político contemporáneo que recibe el nombre de "ideología" o "ideologías", es preciso aclarar que en esa tarea se tomará como objeto de análisis a las notas más características y acusadas de cada sistema ideológico; en otras palabras, cada ideología será observada en su formulación originaria o más extrema, sin tomar en cuenta, sino ocasionalmente, la inevitable mixtura de los elementos ideológicos con datos de la concreta realidad política o con elementos de otras ideologías. Así por ejemplo, no veremos al socialismo en su versión socialdemócrata, al liberalismo desde la óptica conservadora de Tocqueville, ni al marxismo en la interpretación que le diera Tito en Yugoslavia; más bien preferimos como objeto de observación el socialismo de Fourier, el liberalismo de Paine y la versión originaria - la del propio Marx - del marxismo. Se podrá objetar que en la realidad las ideologías aparecen "contaminadas" con ideas tradicionalmente recibidas, con "datos" no ideológicos de la realidad política y con elementos de otras ideologías; no obstante, consideramos que la claridad en el tratamiento del tema exige que se lo visualice desde su perspectiva más acusada, desde aquella cuyos perfiles se muestran más nítidos; una vez que se haya logrado determinar claramente los caracteres con que apare-

ce el fenómeno ideológico, será entonces el momento de aclarar que ese fenómeno no se presenta nunca en estado puro y que es preciso, al considerar sus realizaciones concretas, abstraerlo de una maraña de elementos no ideológicos: religiosos, regionales, raciales, tradicionales, etc. con que aparece entremezclado.

2. *Racionalismo.*

Pasando al concreto estudio de los caracteres con que se presenta ese modo de pensamiento que hemos llamado "ideológico" y cuyo producto son las ideologías, vemos que lo primero que aparece a la consideración fenomenológica es la pretensión de ese pensamiento de ser esencialmente "racional". Esto es observado por estudiosos de todas las escuelas y es así como el neo-marxista Alvin Gouldner afirma que "las ideologías contribuyen claramente, al menos de estas maneras, al discurso racional y a la política racional, pero a una racionalidad activada y limitada al mismo tiempo" [49]. Es preciso, por lo tanto, esclarecer previamente qué se entiende por "racional" en este contexto y cuáles son las consecuencias que se siguen de la caracterización del pensamiento ideológico como "racional" o, más precisamente, como "racionalista". Esto último a raíz de que un pensamiento que pretende para sí la nota de racionalidad, de un modo total y absoluto, merece indudablemente este calificativo [50].

Por "racionalismo" se entiende aquí la pretensión, surgida en los albores de la Edad Moderna, de lograr un conocimiento puramente racional, que no le deba nada ni a la revelación ni a la experiencia. El método propio de este pensamiento, independizado de la Fe y de la realidad concreta, fue tomado del de las matemáticas; así Descartes, en las "Regulae ad directionem ingenii", propuso la elaboración de una "Mathesim universalem" que abarcara todos los ámbitos del saber humano [51] y cuya posesión haría posible al hombre convertirse en "dueño y señor de la naturaleza" [52]. De este modo, el uso de la abstracción puramente formal propia de las matemáticas, al hacerse extensivo a la totalidad del saber humano, haría innecesaria la verificación experiencial de los conocimientos, del mismo modo que los resultados de un teorema matemático no se corroboran con referencia a la realidad concreta; para Descartes y sus seguidores, la realidad concreta, sensible y móvil, era un elemento de inseguridad del saber humano, que debía ser excluído de la consideración de la inteligencia en aras de una auténtica certeza de los conocimientos [53].

Este monismo metódico debía abarcar a la totalidad del saber humano, en especial al político; consecuentes con esta postura, los pensadores racionalistas de la Edad Moderna hicieron manifiesta su intención de tratar los asuntos políticos conforme al método de las matemáticas; entre ellos, Grocio escribió que del mismo modo "como los matemáticos consideran las figuras haciendo abstracción de los cuerpos, así yo, al tratar el derecho, he separado mi pensamiento de cualquier hecho particular" [54] y Spinoza no dejó dudas acerca de que trataría a "las acciones y los apetitos humanos como si se tratase de líneas, de superficies y de cuerpos sólidos" [55].

Manuel García Pelayo explica este proceso de "racionalización" de la vida y el pensamiento políticos, a partir de

49) Gouldner, Alvin W., La dialéctica de la ideología y de la tecnología, Madrid, Alianza, 1978, p. 49.
50) Vid. las acepciones de "racionalismo" en: Jolivet, Régis, Diccionario de Filosofía, Buenos Aires, Club de Lectores, 1978.

51) Descartes, René, Regulae ad directionem ingenii, Reg. IX; transcripto por Gilson, Etienne, Commentaire historique au Discours de la Méthode, en: René Descartes - Discours de la Méthode, París, J. Vrin, 1976, pp. 317-318.
52) Descartes, René, Discours de la Méthode, cit., pp. 61-62
53) Cf. Amerio, Franco, Racionalismo y empirismo en los siglos XVII y XVIII, en: Historia de la Filosofía, dirigida por Cornelio Fabro, Madrid, Rialp, Tº II, pp. 65 ss.
54) Grocio, Hugo, De iure belli ac pacis, prolegómenos, Nº 58.
55) Spinoza, Baruch, Etica, Buenos Aires, Aguilar, 1973, p. 161.

la Edad Moderna, afirmando que "se desarrolla la creencia en la capacidad del hombre para darse por su propia luz y esfuerzo un orden de vida política separado del sobrenatural, un orden que no restaura sino que instaura, que no renueva sino que revoluciona, que no refleja órdenes trascendentes o revelados, sino que se siente capaz de crear o de descubrir sus propias formas de convivencia. Tal actitud introdujo un acentuado voluntarismo y dinamismo en la vida política. A fin de conjurar los extremismos de estas tendencias y de encontrar un orden político cierto y estable, el hombre recurrió a otros arquetipos, algunos ya implícitos en el racionalismo y naturalismo que comienza a abrirse paso en el siglo XIII. A saber, el arquetipo matemático, sublimación de la "ratio" que inspira al iusnaturalismo racionalista y el arquetipo científico-físico que inspira al pensamiento político y, en general, social, a partir del siglo XVIII y que tanta impronta ha dejado no sólo en los conceptos e instituciones, sino hasta en las mismas expresiones políticas" ([56]). Este párrafo del pensador español sintetiza acertadamente los elementos que concurrieron a la configuración del moderno racionalismo político: voluntad de autonomía frente a la revelación, confianza en la capacidad del hombre para configurar racionalmente su vida política y adopción del arquetipo científico-matemático como modelo metódico.

La presencia de estos elementos en el pensamiento político, condujo a la elaboración de sistemas de pensamiento social de modo puramente deductivo. Grocio, Puffendorf y Hobbes fueron los precursores en este sentido ([57]). Este último, tomando como arquetipo metódico a la geometría ([58]), intentó deducir un completo sistema de pensamiento político de una cuestionable concepción de la naturaleza humana, aceptada ésta como un postulado evidente e indemostrable. "Hallamos en la naturaleza del hombre —escribe— tres causas principales de discordia: primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria" ([59]). De este postulado —el carácter discordante o agresivo de la naturaleza humana— trata Hobbes de inferir, al modo matemático, una concepción integral de la vida política, que garantice a los hombres la salvaguarda de su seguridad personal. Acerca del matematicismo de su método, el filósofo inglés fue por demás explícito: "cuando un hombre razona —escribió en el "Leviathan"— no hace otra cosa sino concebir una suma total, por adición de partes; o concebir un residuo, por sustracción de una suma respecto de otra (. . .). Los escritores de política suman pactos, uno con otro, para establecer deberes humanos; y los juristas leyes y hechos, para determinar lo que es justo e injusto en las acciones de los individuos. En cualquier materia en que exista lugar para la adición y la sustracción existe también lugar para la razón: *y dondequiera que aquella no tenga lugar, la razón no tiene nada que hacer*" ([60]). Al equiparar razón con razón matemática, Hobbes sentó las bases de la moderna ciencia política: deductiva, sistemática y divorciada totalmente de las concretas circunstancias de la realidad social. Lo que importaba, en realidad, era la coherencia, unidad y totalidad del sistema, su aptitud para satisfacer las exigencias de la razón matemática y no su capacidad para solucionar los concretos problemas que planteaba la existencia política.

Esto significaba una inversión del método clásico de la ciencia política, ya que suponía que este saber era no una marcha de la opinión hacia la ciencia, ni de lo espacio-temporal hacia lo permanente y eterno, sino de las ideas a la realidad. Esta inversión metodológica es característica del

56) García Pelayo, Manuel, El reino de Dios, arquetipo político, Madrid, Rev. de Occidente, 1959, p. 227.
57) Acerca de Grocio y Puffendorf, vid. nuestro libro La desintegración del pensar jurídico en la edad moderna, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1980, pp. 16 ss.
58) Vid. sobre ésto: Sabine, George, Historia de la Teoría Política, Méjico, F.C.E., 1963, pp. 339 ss.

59) Hobbes, Tomás, Leviathan, Cap. XIII, ed. de C. Moya y A. Escohotado.
60) Hobbes, Tomás, o.c., cap. V

pensamiento ideológico, que parte de una concepción abstracta e ideal de la vida política e intenta, a posteriori, su concreción en la realidad social. Y es a raíz de esta inversión que la actitud ideológica "es ciega para los problemas de la historia y de la vida. Permanece clavada en su idea, e ignora la posibilidad de crear otra de objeto más congruente con las mudables aspiraciones de la voluntad humana (...); parece como si, en la actitud doctrinaria de la política, la razón práctica yaciese anulada, por haberse transferido al orden práctico las condiciones de inmutabilidad de que gozan en el orden especulativo los objetos de la razón teórica" (61). Al equiparar el pensar político - eminentemente práctico - con el teórico-matemático, se cerraron las vías de acceso para una comprensión realista del fenómeno político, es decir, en toda su variabilidad, multiplicidad e historicidad: la realidad política tal como realmente es, tal como de hecho aparece, no interesa para nada al ideólogo: lo que positivamente le preocupa es la perfección y coherencia de la construcción racional que ha elaborado, sobre cómo debería estructurarse la ciudad de los hombres. No interesan los prejuicios, los hábitos colectivos, los intereses, las normas tradicionales o los condicionamientos de la historia o la geografía; importa la idea, el plan elaborado abstractamente sobre cómo hemos de vivir en un futuro generalmente indeterminado. Es por ello que Vallet de Goytisolo concluye que el concepto estricto de ideología es el de "toda construcción del mundo, o de una parte de la realidad, intentada a partir de una idea" (62).

Los ejemplos de esa pretensión racionalista de las ideologías pueden multiplicarse indefinidamente; circunscribiéndonos sólo a dos, además del ya citado de Hobbes, vemos que Rousseau parte de un postulado que los hechos contradicen: el de la bondad e igualdad radical de todos los hombres; dejando de lado los hechos concretos, pues, según él, no hacen a la cuestión (63), elabora una construcción ideal de la sociedad, gobernada por la voluntad general y donde todos serán iguales y libres; por su parte, Marx y Engels, partiendo del no demostrado dogma de la causación económica de todos los fenómenos sociales, construyen una explicación total de la historia humana y una profecía "científica" acerca de su inexorable futuro (64). En ambos casos, se trata de un intento de confeccionar, por el solo trabajo de la razón, una visión integral del hombre, la sociedad y el mundo, deducida de una premisa aceptada a priori como verdadera: la igualdad y bondad de los hombres o el determinismo económico de la vida humana. El sistema racional que resulta de esta labor constructiva de la razón, es un todo cerrado a la experiencia, completo y autosuficiente, al que la realidad concreta no puede desmentir; lo que realmente vale es el sistema racional y los hechos que no concuerden con él no son sino excrecencias, absurdos o sinsentidos, que no rozan siquiera la verdad del esquema ideológico. Las explicaciones que dió Marx acerca del "modo de producción asiático", que refutaba en los hechos sus doctrinas económicas, es sobradamente ilustrativa al respecto (65).

3. *Monismo.*

La segunda de las notas que descubre el análisis del fenómeno ideológico, es la propensión de toda ideología a explicar la universalidad de los hechos políticos, presentes, pasados y futuros, por una razón única y exclusiva. Ello es una consecuencia necesaria de la pretensión racionalista del pensamiento ideológico, ya que no le será posible al ideó-

61) Palacios, Leopoldo E., La prudencia política, Madrid, I.E.P., 1945, p. 83.
62) Vallet de Goytisolo, Juan, ¿Qué son las ideologías?, en: Algo sobre temas de hoy, Madrid, Speiro, 1972, p. 18.

63) Rousseau, Jean-Jaques, Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, Buenos Aires, Fabril Editora, 1961, p. 61; cabe consignar que la traducción castellana de la frase de Rousseau no es la más correcta. Esta edición incluye el texto de El contrato social.
64) Vid. sobre este punto, nuestro trabajo Sobre Justicia y Marxismo, en: La filosofía del cristiano, hoy - Actas del Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, Córdoba, 1980, pp. 683-697 y la bibliografía allí citada.
65) Marx, Carlos, El Capital, México, F.C.E., 1973, Passim.

logo la solución de los problemas sociales, si se acepta el hecho innegable de la complejidad y multiplicidad de la problemática política. Una realidad política multifacética y mudable, exige principios de solución diversos, dúctiles, combinados y aplicados con habilidad práctica. Pero esto exaspera al ideólogo, quien pretende poseer una fórmula única y completa de resolución de las aporías políticas: su sistema racional exige simplicidad, ideas claras y distintas, razón por la que no le es posible aceptar la causación múltiple de los fenómenos sociales.

En un excelente ensayo sobre el pensamiento práctico-político, el filósofo español Juan C. Cruz explica el monismo simplista de las ideologías, afirmando que ellas realizan "un desajustamiento completo en las funciones de la inteligencia, eliminando la función aprehensiva o receptiva. Y como la imagen que construye no puede en verdad cambiar la estructura del mundo sin que parezca absurdo, llega a simplificar el universo entero suprimiendo todos aquellos elementos constitutivos que pudieran poner en peligro la coherencia del sistema proyectado" (66). Dicho en otras palabras, sin esta reducción de todos los males sociales a una causa única, le será imposible al ideólogo ofrecer un esquema de solución único y rígidamente racional: si aceptara la vida política tal como es, se harían presentes una serie de elementos de inseguridad, de complejidad, de incertidumbre y de duda que echarían por tierra la rígida y perfecta construcción ideológica. Por el contrario, estableciendo un principio único del mal social, le será posible estructurar un sistema racional de solución a partir de la eliminación de esa sola causa de todas las dificultades.

Refiriéndose a Fourier, Martin Buber afirma que "aunque Fourier apoye su teoría con una enorme cantidad de

66) Cruz, Juan Cruz, Reivindicación de la razón práctica - Para una superación de la utopía, en: Persona y Derecho, Nº 9, Pamplona, EUNSA, 1982, p. 201.

material de observación, toda observación adquiere, al penetrar en esa esfera (el esquema ideológico), algo de irreal e inseguro; y en ese orden que pretende ser arquitectura social, bien que en realidad sea esquema sin forma, "todos los problemas", como dice el propio Fourrier, tienen "la misma solución", es decir, los problemas reales de la vida del hombre se convierten en problemas artificiales de autómatas con instintos, problemas ilusorios que admiten la misma esquematización mecanicista" (67). Y del mismo modo que en el del socialista "utópico" francés, en el resto de los sistemas ideológicos aparece una única fuente y razón de los males políticos; así, para el nazismo, la causa de todo defecto radica en la fusión de las razas, en especial con la judía; para el comunista, es la propiedad privada la raíz de toda injusticia y de toda desgracia; para el liberalismo, son los límites impuestos a la libertad del individuo por el estado y los grupos sociales, los causantes de la desdicha humana. Dado esto por sentado, resulta evidente que al remover esa única y exclusiva causa, desaparecerán definitivamente el infortunio y la desgracia. Así presentado, este simplismo resulta absurdo y hasta irrisorio, pero no sólo es un dato comprobado su presencia en todo sistema ideológico, sino que esta presencia resulta imprescindible, toda vez que se pretenda elaborar un sistema único y racionalmente perfecto para la solución de todas las dificultades del hombre en sociedad.

Pero hay otra razón que explica esta pareciera que irrefrenable tendencia a la simplificación de la problemática política por parte de las ideologías; es lo que Bertrand de Jouvenel describe como la necesidad de contar con soluciones frente a problemas que no se han analizado en profundidad, enmarcándolos en una situación tipo determinada, previamente formulada y en relación con la cual la mente ha dictado sentencia de una vez y para siempre (68). A tra-

67) Buber, Martin, Caminos de utopía, Méjico, F.C.E., 1955, pp. 22-23.
68) Jouvenel, Bertrand de, Teoría Pura de la Política, Madrid, Rev. de Occidente, 1965, p. 11.

vés de este procedimiento, es posible dar respuesta fácil y segura a cualquier cuestión que plantee la convivencia política: en lugar de un estudio largo y trabajoso, en lugar de análisis detallados y precisos, se cuenta con una receta cuasi-mágica que todo lo resuelve. "La ideología -escribe Julio Irazusta - que no tiene el menor asidero sobre una materia contingente y variable, es el disfraz de la pereza mental, del prejuicio o juicio recibido, de la comodidad para encarar espinosos problemas sin estudiarlos en su pormenor (...). La ideología política es la muelle almohada en que descansar el espíritu de la exigente atención que reclaman los problemas contemporáneos de la práctica" [69]. Esta necesidad de recetas simples, que resuelven la totalidad de los problemas y que se formulan de una vez y para siempre, se hace especialmente imperiosa en las sociedades de masas, en las que es preciso convencer a una multitud anónima y despersonalizada de las bondades de una decisión política cualquiera; hacer comprender a esa masa los detalles y pormenores del problema y la compleja multitud de razones que fundamentan esa decisión, es una empresa estéril: ni están en condiciones de comprenderlas, ni tampoco les interesa. Resulta por ello necesario recurrir a un principio de solución elemental y maravilloso, que exima a las multitudes masificadas de la necesidad de razonar [70]. Esto es particularmente grave en el caso de la juventud, que se encuentra especialmente dispuesta a aceptar cualquier eesquema ideológico: "De golpe, a los veinte años - escribe Jean Baechler -, se absorbe un sistema ideológico que tiene una respuesta para todo, incluso para aquellos interrogantes que aún no han sido planteados" [71]. Aparece como casi inevitable que en una

69) Irazusta, Julio, La política, cenicienta del espíritu, Buenos Aires, Dictio, 1977, p. 120.
70) Acerca de la acción política en las sociedades de masa, vid Vallet de Goytisolo, Juan, Sociedad de Masas y Derecho, Madrid, Taurus, 1968, passim.
71) Baechler, Jean, Qu'es - ce que l'ideologie?, Paris, Gallimard, 1976, p. 35, Vid. también: Molnar, Thomas, La contrarrevolución, Madrid, Ed. Unión, 1975, p. 158.

sociedad masificada, la opinión política se estructure en términos ideológicos.

4. *Maniqueísmo.*

La tercera de las notas del pensamiento idelógico resulta ser una consecuencia de su monismo o simplismo fundamental; en efecto, al ubicar en un solo elemento de la realidad la causa de todo mal social, su opuesto pasa a ser necesariamente bueno, produciéndose una división tajante en la vida política entre réprobos y elegidos, en una suerte de maniqueísmo inconciliable. Conforme a este esquema, se forman duplas de conceptos opuestos: liberación o dependencia, libertad o estatismo, revolución o reacción, opresores y oprimidos, pueblos racialmente puros y pueblos degradados, etc. De más está decir que entre estos opuestos no pueden existir - para el ideólogo - matices intermedios, posiciones moderadas o combinaciones de principios; la división es tajante y excluyente: quien no está con los elegidos, formará necesariamente parte de la legión de los réprobos y habrá de ser objeto de las peores invectivas. "Una ideología - escribe Reboul - es, por definición, partidista. Por el hecho de que ella pertenece a un grupo limitado, es parcial en sus afirmaciones y polémica frente a las otras (. . .); una ideología combate para vencer; esto significa que se impone no por razones y pruebas, sino por una cierta coacción, desde la seducción a la violencia, pasando por la censura y la disimulación de los hechos" [72].

En virtud de esta toma de posición "maniquea", el ideólogo construye todos sus conceptos en contraposición con los de su enemigo, razón por la cual si éste adopta una solución cualquiera frente a un problema, el ideólogo hará suya aquella que la contradiga, por disparatada que ella resulte, objetivamente considerada. De este modo, si un go-

72) Reboul, Olivier, o.c., p. 21.

bierno liberal inició un curso de acción política determinado, un subsiguiente gobierno socialista se verá en la obligación de volver todo a fojas cero, sean cuales fueren los beneficios reales de esa política.

Pero además, esta visión exclusivamente agonal de la vida política tiene por consecuencia una inevitable exacerbación de las pasiones agresivas del hombre. La reunión de todo lo perjudicial y funesto en una idea, raza, nación o clase, libera inevitablemente todos los instintos agresivos del hombre contra esa realidad perversa. De allí que "la violencia, ligada a la visión maniquea de la historia, se deriva de esta moralización a ultranza de las luchas políticas, que las transforma en una lucha del Bien contra el Mal, en un combate del Angel de la luz contra el Angel de las tinieblas, en el fulgor de un Apocalipsis" (73). Es esto lo que explica el furor y la crueldad de las matanzas de la nobleza por parte de los jacobinos, de la "eliminación de los Kukalí (pequeños campesinos) como clase" llevada a cabo por los bolcheviques y de las masacres de judíos por los nacionalsocialistas. Y si bien esta violencia demencial puede ser a veces una consecuencia accidental no querida por el ideólogo, en ciertos casos esa violencia es propuesta como único medio de "liberación" de la realidad política opresora. Marx, que en el "Manifiesto Comunista" había escrito que "los comunistas declaran abiertamente que no pueden alcanzar sus objetivos más que destruyendo por la violencia el antiguo orden social" (74), terminó su libro "Miseria de la Filosofía" con este expresivo verso de George Sand: "Lucha o muerte; guerra sangrienta o nada. Así está la cuestión implacablemente planteada" (75). Y Franz Fanon, llevando la propuesta de la violencia hasta extremos neuróticos, escribe que "ese mundo estrecho, sembrado de contradicciones, no puede ser impugnado sino por la violencia absoluta (. . .). La violencia asumida permite a la vez a los extraviados y a los proscriptos del grupo volver, recuperar su lugar, reintegrarse. La violencia es entendida como la mediación real. El hombre colonizado se libera en y por la violencia" (76). En otros términos, la visión "maniquea" de la vida política que caracteriza a las ideologías, termina en un llamado irracional a la destrucción y a la muerte.

73) Simon, Michel, o.c., p. 246.
74) Marx, Carlos y Engels, Federico, Manifiesto Comunista, cit., p. 78.
75) Marx, Carlos, Miseria de la Filosofía, Buenos Aires, Siglo XXI, 1975, p. 160.

5. *Optimismo antropológico.*

Las ideologías, proyecto racionalista y simplificador de acción política, suponen una cantidad de tomas de posición previas en cuestiones de índole estrictamente filosófica. En cuanto a la concepción del hombre, todo sistema ideológico funda sus esperanzas de perfección social en una visión optimista de la naturaleza humana; y no podría ser de otra manera, toda vez que sólo a partir de la bondad radical del hombre le será posible al ideólogo hacer creíble la posibilidad de la supresión de todo mal en el mundo. Escribe a este respecto Juan Cruz Cruz, que el pensamiento ideológico "se basa, de un lado, en un optimismo antropológico: el hombre es corrompido sólo por la sociedad, pero internamente no está dañado ni maleado: de otro lado, en un pesimismo cósmico y sociológico respecto del presente. Explica las causas de las deficiencias sociales apelando no a la maldad de los hombres, que son buenos en su constitución ontológica y moral, sino a la defectuosa organización de los actos humanos" (77). Dicho en otras palabras, para el pensamiento ideológico, la presencia del mal en el mundo - y por lo tanto de los males políticos y sociales - no tiene su origen en la voluntad del hombre, en una falta suya, tal como la concibe la tradición cristiana, sino en una imperfecta estructura del

76) Fanon, Franz, Los condenados de la tierra, cit. por Massuh, Víctor, La libertad y la violencia, Buenos Aires, Sudamericana, 1969, p. 33-34.
77) Cruz, Juan C., o.c., p. 196.

universo y de la sociedad; ya sea por azar o por un fatalismo determinista, esta ordenación deficiente de la realidad, fuente del mal y de la desgracia, ha tenido lugar sin intervención o responsabilidad humana; el hombre no sería sino una víctima inocente e inmaculada de estructuras sociales que lo oprimen y lo degradan. La conocida frase que Rousseau colocó al comienzo de su "Contrato Social" es una comprobación evidente de esta singular doctrina; pero es preciso destacar que ella se presenta con rasgos similares en la totalidad de los sistemas ideológicos: para el nazismo, los pueblos de señores arios vagaban por los bosques en una vida feliz y gratificante hasta que una situación objetiva, la confusión de las razas, acarreó a esos pueblos toda una serie de desgracias y calamidades. También el marxismo sostiene la existencia de sociedades pre-clasistas, en las que los hombres eran buenos y felices; aparecida, a raíz de la evolución determinista de los medios de producción, la propiedad privada, comenzó con ella la opresión y el sufrimiento humano [78].

Y también, de modo coherente con el postuado de un optimismo antropológico y un pesimismo estructural o cósmico, se encuentra en las ideologías la afirmación dogmática acerca de la suficiencia de un cambio estructural para la perfección de la condición humana; nada de esfuerzo personal, de perfeccionamiento individual, de exigencia moral de cada hombre; para las ideologías es suficiente la transformación de las estructuras sociales, económicas o políticas, para la superación cuasi - automática de las controversias y deficiencias humanas. "La justicia de que hoy se habla - escribe Bertrand de Jouvenel - no es ya una virtud del alma: es un estado de cosas. La palabra no sugiere ya al espíritu una cierta manera de ser de los hombres, sino una cierta configuración de la sociedad; no se aplica ya a actitudes personales, apunta hacia ordenaciones colectivas (. . .) Las ilusiones que se sustentan desembocan lógicamente en el absurdo de una sociedad donde todo será justo sin que nadie tenga que serlo" [79]. Esta sociedad perfectamente justa compuesta por hombres injustos, es el objetivo al que se ordena la acción del ideólogo, convencido de que la modificación de las relaciones sociales es capaz de mudar la naturaleza humana: todas aquellas imperfecciones personales que el hombre experimenta en sí y en los otros, cesarán de modo definitivo con la supresión de la propiedad privada, de la confusión de las razas, del absolutismo estatal, del imperialismo, etc. El hombre aparecerá así íntimamente regenerado por su contorno social y será posible el advenimiento entonces de un verdadero paraíso en la tierra.

78) Sobre el nazismo, vid. Guardini, Romano, El mesianismo en el mito, en la revelación y en la política, Madrid, Rialp, 1956, passim; la doctrina marxista a este respecto se encuentra en el libro de Federico Engels, Los orígenes de la familia, la propiedad privada y el estado, Madrid, Ed. Zero, 1971, passim; sobre los demás ideólogos, vid. Falcionelli, Alberto, El camino de la revolución, Buenos Aires, Huemul, 1965, pp. 19 ss.

6. *Milenarismo.*

Es casualmente en esta pretensión de lograr un paraíso en la tierra en lo que consiste la siguiente nota del pensamiento ideológico, pretensión que ha sido calificada por varios autores como "milenarista"; el milenarismo tuvo su origen en la creencia de ciertos grupos de primitivos cristianos acerca de la inminente segunda venida de Cristo y la subsiguiente instauración de un reino de mil años sobre la tierra. Estos cristianos, bajo el terror de las persecuciones e influenciados por doctrinas gnósticas y por el mesianismo terreno de muchas sectas judías, interpretaron literalmente el pasaje del Apocalipsis de San Juan en el que se dice: "Vi un ángel que descendía del cielo, trayendo la llave del abismo y una gran cadena en su mano. Tomó al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo, Satanás, y le encadenó por

79) Jouvenel, Bertrand de, La soberanía, Madrid, Rialp, 1957, pp. 259-295.

mil años (. . .); y vi a las almas de los que habían sido degollados por el testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, y a cuantos no habían adorado a la bestia ni a su imagen y no habían recibido la marca sobre su frente y sobre su mano; y vivieron y reinaron con Cristo mil años" [80]. Para el estudioso inglés Norman Cohn, uno de los que en mayor medida han profundizado en este tema, los primitivos cristianos interpretaron este texto equiparándose ellos mismos - fieles sufrientes y perseguidos - con los mártires resucitados y esperando la Segunda Venida durante su propia vida mortal [81]. Desautorizada esta interpretación por los Padres de la Iglesia, en especial por Orígenes y San Agustín, el milenarismo se recluyó en diversas sectas cristianas y alcanzó a propagarse ampliamente en ocasión de ciertas catástrofes naturales, de guerras, devastaciones o fenómenos de convulsión social. La jerarquía de la Iglesia luchó denodadamente contra esta interpretación "terrenalista" del Reino de Dios, pero "para el bárbaro, para el siervo, para el hombre desarraigado por la tromba étnica de las grandes invasiones o por cualquier otra "plaga de Dios", como la peste, el hambre o el mal rey, en suma, para el hombre marginado, "víctima de la propia historia", la imaginación apocalíptica, la imagen de este comienzo futuro que habrá de seguir al fin, a la consumación de los tiempos, es del todo homogénea con la percepción de los males que, más allá, habrá de compensar. *Y todo sucede en la tierra.* Por eso se espera que el Reino de los Cielos descienda sobre ella" [82].

Las formas que ha asumido esta actitud a lo largo de la historia de occidente son muy diversas; nos basta enumerar a las "cruzadas de los pobres" o de los "niños"; al Joaquinismo originado en Joaquín de Fiore y concretado en el

80) Apocalipsis de San Juan, 20, 1-4.
81) Cohn, Norman, En pos del milenio, Madrid, Alianza, 1981, p. 14 y passim.
82) Monnerot, Jules, Sociología de la Revolución, Buenos Aires, EUDEBA, 1981, Tº I, p. 371. Vid. también el excelente libro de Vittorio Mathieu, Phénoménologie de l'esprit révolutionnaire, París, Calman Lévy, 1974, passim.

"Evangelio Eterno" de Gerardo de Borgo San Donnino [83]; las diversas sectas de "flagelantes"; el anarco-comunismo de Bohemia; el tamborilero de Niklashausen; los campesinos de Müntzer y el reino mesiánico de Juan de Leyden. Pero en todas estas formas se presenta una estructura similar, que no es sino una secularización y simplificación de la dogmática ortodoxa cristiana, extrapolada de sus raíces estrictamente religiosas y ordenada a una salvación en este mundo. Todas ellas intentaron "superar la incertidumbre de la Fé mediante el abandono de la trascendencia y dotando del significado de la culminación escatológica al hombre y a su esfera de acción intramundana" [84].

Esta actitud milenarista, sostenedora y propulsora de una soteriología intramundana, reaparece en las ideologías modernas revestida de un nuevo ropaje: el de la "ciencia". En todos los casos, los sistemas ideológicos anuncian el advenimiento futuro de una sociedad perfecta, de una suerte de paraíso en la tierra, fundando sus profecías en los descubrimientos de una "ciencia" mistificada y absolutizada [85]; el "cielo" es extrapolado desde la trascendencia hacia el futuro y la esperanza de una salvación personal resulta sustituída por la espectativa de una regeneración colectiva.

El marxismo aparece como el ejemplo más acabado de este milenarismo ideológico; "en el marxismo - escribe Ibáñez Langlois - reaparece toda la simbología de Joaquín de Fiore para la tercera edad: el "profeta gnóstico" que la anuncia, el "caudillo", los "hombres nuevos" que el proletariado mesiánico encarna y sobre todo la "fraternidad" o

83) Vid. sobre el tema de "El Evangelio Eterno": Saranyana, José Ignacio, Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino - Historia doctrinal de una polémica, Pamplona, U. de Navarra, 1979, pp. 57 ss.
84) Vöegelin, Eric, Nueva Ciencia de la Política, Madrid, Rialp, 1968, p. 201.
85) Vid. a este respecto, Besançon, Alain, La confusión de lenguas. La crisis ideológica de la Iglesia, Barcelona, Herder, 1982, pp. 133 ss., sobre el tema de la relación entre ideología y religión, vid. Ruyer, Raymond, Perturbaciones ideológicas, Buenos Aires, Emece, 1973, pp. 156-171, que contiene observaciones de notable interés.

"comunidad" plena del nuevo reino: esa sociabilidad carismática del reino de la libertad que se alcanza al margen de la Iglesia —para de Fiore— para Marx a través de la desaparición del estado" ([86]) y —agregamos nosotros— de la propiedad privada. Se trata, en todos los casos, de elementos derivados del dogma Cristiano, pero entendidos en un sentido inmanente y secular; el reino final de la perfección plena se realizará aquende la muerte y será disfrutado por un nuevo "hombre genérico" ([87]), transformando en su naturaleza por la mutación de las relaciones sociales de producción.

El milenarismo característico de las ideologías las transforma en un conocimiento con pretensiones salvíficas: en efecto, es la ideología la que contiene la clave de los males de este mundo y la llave que abre las puertas de una nueva tierra regenerada socialmente: en ella se encuentra la explicación del sentido de la historia humana y la previsión de lo que sucederá en el futuro, que siempre e inevitablemente será algo feliz y venturoso. Ya sea la sociedad sin clases y sin estado, el reino ario de los mil años o la sociedad de hombres librevolentes, el paraíso secular se encuentra enunciado en la ideología como en un libro sagrado: un libro sagrado sin sacralidad, pero que exige a los prosélitos de la ideología una adhesión tan férrea como la de un texto revelado por Dios. Conocimiento salvador - o mejor dicho, pretendidamente tal - la ideología aparece como una nueva gnosis con la que el hombre contemporáneo sustituye a la Fé perdida en el laberinto intelectual y vital de los tiempos modernos.

7. *Balance del análisis fenomenológico.*

Puestos a la tarea de efectuar un balance del análisis fenomenológico y de sintetizar sus resultados, es preciso,

86) Ibáñez Langlois, José M., El Marxismo: visión crítica, Madrid, Rialp, 1973, pp. 279-76; en el mismo sentido, Calvez, Jean-Yves, El pensamiento de Carlos Marx, Madrid, Taurus, 1966, pp. 583 ss.
87) Marx Carlos, Manuscritos económico-filosóficos, Méjico, F.C.E., 1970, p. 135.

ante todo, determinar si las notas apuntadas bastan para determinar el concepto de ideología. Y ello es así porque algunos autores han atribuído a las ideologías otros caracteres, además de los ya enumerados o en sustitución de ellos. Un análisis detenido de estas otras notas propuestas, pone en evidencia que todas ellas se hallan incluídas - implícita o explícitamente - en las que hemos enumerado como determinantes del fenómeno de las ideologías. Así por ejemplo, si examinamos la nota de "fanatismo", resulta claro de inmediato que ella es el resultado de las notas de "maniqueísmo" y de "milenarismo"; no pueden quedar dudas acerca de que un pensamiento que propone el logro de un paraíso en la tierra y divide a la humanidad en réprobos y elegidos, reúne todas las condiciones necesarias para despertar un fanatismo exaltado entre sus adeptos ([88]).

Fernández de la Mora enumera entre las notas esenciales de la ideología el tratarse de un pensamiento práctico y colectivo, pero si bien es cierto que esas notas se dan en las ideologías, no son exclusivas de ellas, ya que es posible —ya lo analizaremos más adelante— un pensamiento práctico no ideológico; además, existen ideas o conceptos colectivos de carácter no ideológico, como las ideas de unidad nacional, las creencias religiosas, las leyendas o tradiciones, etc. ([89]).

Por último, el carácter de "simulador" o "encubridor" que se atribuye, desde Marx, al pensamiento ideológico, no es esencial a él; puede decirse que es una consecuencia del choque del esquema racionalista con las realidades de la política, en las que los intereses económicos, sociales o estrictamente políticos, juegan un papel principal. Podría decirse más bien, que los intereses terminan siempre poniendo a las ideologías a su servicio y valiéndose de ellas para justificar sus beneficios. En este mismo sentido, el estudioso

88) Vid. Simon, Michel, o.c., pp. 247-248.
89) Fernández de la Mora, Gonzalo, o.c., pp. 32-33.

neomarxista Alvin Gouldner distingue entre "ideología" y "propaganda": "Las ideologías - escribe - también difieren de la propaganda en que ésta no es creída - al menos al principio - por quienes la difunden. Se supone que todas las ideologías deben ser creídas por quienes las afirman públicamente y por todos los hombres, porque son "verdaderas" y por ende tienen un carácter universal" (90). Cualquier ideólogo se indignaría sinceramente si se le echara en cara el servicio de determinados intereses; su entrega a la causa es desinteresada y generosa, no por lo cual resulta menos peligrosa en sus consecuencias prácticas: no puede pensarse que Robespierre tuviera intención de servir a los intereses de nadie, como no fuera a los de la humanidad, para cuyo servicio guillotinó a todos aquellos que no compartían sus puntos de vista. Pero de todos modos, lo que no puede negarse es que siempre algún poder económico, social o político, se las arreglará para extraer algún provecho de las ensoñaciones del ideólogo. El aprovechamiento que hizo la burguesía francesa de las ideas de Rousseau, el provecho que extrajo el Imperio Alemán de la ideología leninista y el abuso que hizo el Imperio Soviético del pensamiento y la acción del "Che" Guevara, son suficientemente ilustrativos al respecto. Pero, reiteramos, ello no es bastante para afirmar que los sistemas ideológicos hayan sido construídos, siempre y sin excepción, para el deliberado servicio de un interés inconfesable.

8. *¿Qué es la ideología?*

De la caracterización efectuada hasta ahora, surge una primera noción de lo que sea la ideología, que puede ser resumida en estas pocas palabras: *se llama ideología a un conjunto de ideas acerca de la vida social de los hombres, estructurado sistemáticamente en un esfuerzo exclusivamente racional, simplista y maniqueo, que propone a los hombres un proyecto de salvación colectiva y absoluta, a realizarse integramente en esta tierra, aquende la muerte.*

90) Gouldner, Alvin, o.c., p. 59.

El estudio fenomenológico nos ha provisto, hasta ahora, de una noción extrínseca de las ideologías; nos ha mostrado cómo se presentan y cuáles son las notas que determinan su definición descriptiva. Pero es preciso plantearse algunas preguntas: ¿es esto suficiente?; ¿puede el estudioso de la política contentarse con esta enumeración de las cualidades exteriores o manifiestas de un fenómeno de la relevancia del de las ideologías?; ¿la razón puede llegar sólo a esta constatación o reseña del modo como aparecen a la experiencia las ideologías, o puede inquirir más, acerca del fundamento último de este modo de pensar?.

Para el pensamiento positivista la respuesta surge de inmediato: la descripción de un fenómeno político, a partir de la experiencia sensible, es lo máximo a lo que puede aspirar el conocimiento humano; cualquier otra cosa es "metafísica", acerca de la cual "es mejor no hablar" (91).

Por el contrario, para cualquiera que no acepte dogmáticamente la mutilación gratuita de la realidad y del conocimiento que realiza el positivismo, es preciso buscar una respuesta a esos interrogantes, que satisfaga de modo más acabado las exigencias de saber del espíritu humano. Para alcanzar esta respuesta, o al menos intentarlo, no es posible permanecer al nivel del estudio semántico o fenomenológico, sino que es preciso efectuar un recurso a la filosofía y a la historia de las ideas políticas y religiosas. En ese nivel se moverán los análisis y explicaciones que siguen, en un intento por *explicar*, no sólo *mostrar*, el origen, naturaleza y consecuencias de las ideologías de nuestro tiempo.

91) Vid. Wittgestein, Ludwig, Tractatus Logico-Philosophicus, Nº 7, ed. Tierno Galván.

CAPITULO III

EL ORIGEN DE LAS IDEOLOGIAS

1. *Universalismo o historicidad de las ideologías.*

Un mínimo de seriedad metodológica exige que con anterioridad a la investigación acerca de la naturaleza de una realidad humana cualquiera, se pregunte acerca de su relación con el tiempo histórico; es decir, acerca de si nos encontramos frente a una realidad universal, emergente de la naturaleza del hombre [92] o en presencia de algo meramente histórico, producto accidental de la actividad peculiar de un pueblo o de un simple grupo social.

Varios autores de renombre sostienen que el fenómeno ideológico se habría presentado siempre, en todas y cada una de las sociedades que han transitado el camino de la historia humana [93]; se trataría, por lo tanto, de algo inherente al hombre y a su vida en sociedad. Pero esta afirmación no es sino la consecuencia de un empleo demasiado amplio del término "ideología"; es evidente que si se afirma, tal como

92) Acerca del tema de la naturaleza del hombre, vamos a hacer nuestras unas agudas palabras de Jaques Maritain. "Como no dispongo aquí de tiempo para discutir disparates (siempre podemos encontrar filósofos muy inteligentes, por no citar a Bertrand Russell, para defenderlos muy brillantemente), doy por sentado que admitimos que hay una naturaleza humana y que ésta es la misma en todos los hombres"; **El hombre y el estado**, Buenos Aires, Kraft, 1952, p. 103.

93) Vid. Servier, Jean, L'idéologie, Paris, P.U.F., 1961, p 16.

lo hace Raymond Ruyer, que "ideología" es todo "discurso o pensamiento ligado a la acción política" ([94]), toda sociedad tendrá su propia ideología, o, mejor dicho, ideologías, ya que seguramente serán varios los puntos de vista e ideas acerca de la conducción de los negocios públicos.

Si por el contrario, partimos de un sentido más estricto de lo que signifique "ideología", tal como el que hemos desarrollado en las páginas anteriores, aparecerá como evidente que no siempre y en todo lugar han operado las ideologías, sino que, por el contrario, constituyen un fenómeno típicamente moderno. "Nuestra era moderna es - escriben Kramnick y Watkins -, eminentemente, una era de la ideología. Es verdad que, en cierto sentido del vocablo, siempre hubo y habrá entre nosotros una ideología (. . .) Pero las ideologías que aquí nos interesan constituyen un caso muy distinto. Nos referimos a esas doctrinas amplias y globales - como el liberalismo, el comunismo o el fascismo - surgidas en los últimos doscientos años como un factor peculiar y no pocas veces decisivo dentro de la política contemporánea" ([95]). Esto significa que el hecho ideológico es un fenómeno no universal sino histórico, que no es algo que se siga necesariamente del modo de ser del hombre, sino que se trata de una construcción de la mente humana, que caracteriza a una determinada etapa de la historia de occidente.

Los recientemente citados Kramnick y Watkins colocan como subtítulo de su libro "La era de la ideología" la siguiente frase: "el pensamiento político desde 1750 hasta nuestros días". La mitad del siglo XVIII marca entonces, para esos autores, el inicio de la vida histórica de las ideologías. Si bien es cierto que a partir de ese momento comienza a percibirse nítidamente su influencia sobre los procesos políticos, es preciso retrotraerse unos cuantos siglos para rastrear los orígenes de esa línea de pensamiento, que comenzó a mostrar su eficacia práctica durante el "Siglo de las luces".

94) Ruyer, Raymond, o.c., p. 21.
95) Kramnick, I. y Watkins, F. M., o.c., p. 1.

2. *Nominalismo y carácter pragmático del pensamiento.*

El origen más remoto de la actitud ideológica puede ubicarse en el momento en que, durante los primeros años del siglo XIV, Marsilio de Padua, Juan de Jandún y Guillermo de Ockham, pusieron sus plumas al servicio del Emperador Luis de Baviera en contra del papado. Es sobre todo Ockham quien va a sentar las bases de un nuevo modo de concebir a las realidades políticas: "el ideólogo - escribe Calderón Bouchet - nace en el seno de la sociedad cristiana cuando en ella se comienza a ver la realidad con la mirada dominada por la "libido dominandi" (. . .) El cristianismo conoció una relación armónica entre teoría y praxis, entre contemplación y acción. El mundo nacido de la mentalidad económica destruirá esta unidad cuando desligue al hombre de su vinculación espiritual con un orden objetivo sobrenatural y lo lance, con todas sus energías, a una acción exclusivamente volcada a la transformación técnica del mundo (. . .) Un ideólogo es alguien para quien el trabajo de la inteligencia tiene sentido, cuando de antemano está sometido a un proyecto de actividad productiva. El ideólogo no contempla, anticipa un plan, propone un modelo para obrar conforme a él (. . .) La tarea del ideólogo se limita a la invención de un programa para la actuación futura" ([96]). Estas consideraciones, aplicadas por Calderón Bouchet a Ockham, ponen de manifiesto el sentido de la revolución en el pensamiento que llevara a cabo el díscolo franciscano. Al menoscabar las funciones y posibilidades de la inteligencia contemplativa y exacerbar sin límites la competencia de la voluntad y de la

96) Calderón Bouchet, Rubén, Guillermo de Ockham, ideólogo del siglo XIV, en: Idearium, Nº 1, Mendoza, Universidad de Mendoza, 1975, pp. 33-34. Vid. de este mismo autor, Marsilio de Padua, un ideólogo del siglo XIV, en: Ethos, Nº 4, Buenos Aires, I.F.I.P., 1976, pp. 293-311.

acción humana, Ockham rompió con la visión clásica del mundo y del hombre, y colocó a la razón técnica en el lugar de privilegio. La decadencia de la contemplación no podía derivar sino en una cada vez mayor primacía de la actividad poiética y, a partir de este supuesto, la noción de "razón" fué lentamente deslizándose hacia el significado de una simple previsión inteligente de la actividad humana productiva. Ockham era nominalista y "el pensamiento técnico es, por principio, nominalista. La pregunta por la esencia de las cosas yace fuera de las meditaciones del pensamiento calculador. Este pensamiento quiere "hacer", "elaborar", "producir" las cosas y utilizarlas y, por ello, el planteamiento técnico elimina de antemano aquello que podemos designar como existencia propia o valor intrínseco de las cosas (. . .) De esta concepción surgen inmediatamente las ideologías modernas, que sitúan su ideal en un orden social totalmente funcionalizado o en la racionalización total de la existencia humana" (97). Paradojalmente, el antiintelectualismo del franciscano, al centrarse en la razón teórica, en el conocimiento intelectual de la realidad y de su valor intrínseco, no logró sino multiplicar y extender la competencia de esa misma razón pero aplicada a la planificación de la actividad productiva del hombre.

3. *El prevalecer de la razón técnica.*

A partir de esta "vía moderna" abierta por Ockham y sus discípulos, se comprende claramente el sentido del racionalismo de la Edad Moderna: es éste un racionalismo "constructivista", es decir, un intento de la razón humana por construir sus propios contenidos independientemente de la experiencia. Para Descartes, la realidad se reducía a pura extensión y por lo tanto no podía proveernos de conte-

97) Meyer, Hermann, La tecnificación del mundo, Madrid, Gredos, 1966, pp. 99-101; sobre esta problemática nos hemos extendido en nuestro libro La revolución tecnocrática, Mendoza - Argentina, Ed Idearium, 1980, pp. 11-99.

nidos - aparte de los geométricos - para nuestros conocimientos. Ellos debían surgir de la sola razón, con cuya actividad "es posible arribar a conocimientos que sean útiles para la vida y que, en lugar de esta filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, se pueda descubrir una práctica por la cual, conociendo la fuerza y la acción del fuego, del agua, de los astros, de los cielos y de todos los cuerpos que nos rodean (. . .) podamos usarlos para todos aquellos usos que les son propios y de este modo quedar como dueños y señores de la naturaleza" (98). Para el racionalismo cartesiano, por lo tanto, "razón" significaba "razón técnica", elaboradora de proyectos de acción surgidos de su propia actividad; discurriendo al modo matemático a partir de las ideas innatas al pensamiento, la actividad racional construiría ab initio todo el sistema del saber humano (99).

Ya hemos apuntado en el capítulo anterior, que la pretensión racionalista en el campo político condujo a la elaboración de sistemas racionales y cerrados acerca de cómo había de estructurarse la convivencia; estos sistemas eran laicos o seculares, elaborados con la sola razón, como "si Dios no existiese o no se ocupase de los negocios humanos" (100) y se encontraban, además, cerrados a todo contacto vivo con la experiencia presente o pasada de las cosas humanas. "El pensamiento político moderno - escribe Leo Strauss - tiene un carácter derivativo (. . .) Ello ha hecho de la filosofía política algo "abstracto", y ha dado lugar a la idea de que el movimiento filosófico tiene que ser una marcha, no de la opinión hacia el conocimiento, ni de lo espacio temporal hacia lo permanente y eterno, sino de lo abstracto hacia lo concreto (. . .); este cambio de orientación perpetuaba el defecto originario de la filosofía moderna al aceptar

98) Descartes, René, Discours de la méthode, ed. Gilson, París, Vrin, 1976, pp. 61-62.
99) Cf. Gilson, Etienne, La unidad de la experiencia filosófica, Madrid, Rialp, 1966, pp 147 ss
100) Grocio, Hugo, De Iure Belli ac Pacis, Prolegómenos, Nº 11

a la abstracción como punto de partida. No se dieron cuenta de que lo concreto a lo que eventualmente se puede llegar por este camino no es lo verdaderamente concreto, sino una abstracción más" [101]. Para utilizar una imagen de Etienne Gilson, no se dieron cuenta de que de un gancho pintado en la pared, no se puede colgar más que una cadena igualmente pintada en la pared [102]: es decir, de una idea no puede deducirse sino otra idea y un sistema político que desprecie la experiencia y se circunscriba a las puras ideas, sólo puede dar como resultado una ensoñación, algo inexistente, como no sea en la imaginación afiebrada del ideólogo. Este no conoce la realidad, sino que la piensa; no descubre lo que las cosas son, sino que razona a partir de sus propias ideas, encerrándose en una cárcel de la que no podrá salir mientras conserve su condición de ideólogo.

Si tomamos a modo ilustrativo el ejemplo de Rousseau, veremos que su punto de partida es una idea que no proviene de la experiencia: la de un estado de igualdad y libertad absolutas de todos los hombres en un "estado de naturaleza" [103]. De este supuesto se deriva la necesidad ineludible de la democracia directa como única forma legítima de gobierno, ya que de lo contrario se atentaría contra esa igualdad y libertad originarias. De allí se deriva también que toda sujeción sea injusta, que la civilización y la cultura, en la medida en que distinguen a las personas, resulten intrínsecamente perversas, de igual modo que la educación, que al configurar a la personalidad humana, limita la absoluta libertad originaria. En este ejemplo particularmente ilustrativo, se pone en evidencia el juego puramente racional del ideólogo, que deriva de un postulado ideal todas las consecuencias posibles para la vida social, por disparatadas e irrealizables que resulten al contacto con la experiencia y la vida real.

101) Strauss, Leo, ¿Qué es la filosofía política?, Madrid, Guadarrama, 1970, 36-37.
102) Cf. Gilson, Etienne, El realismo metódico, Madrid, Rialp, 1963, p. 71.
103) Rousseau, Juan Jacobo, Discurso acerca del origen de la desigualdad entre los hombres, cit., p. 61; allí escribe: "No es preciso considerar las investigaciones que pueden servirnos para el desarrollo de este tema como verdades históricas, sino simplemente como razonamientos hipotéticos y condicionales, más propios para esclarecer la naturaleza de las cosas que para demostrar su verdadero origen, semejantes a los que hacen todos los días nuestros físicos con respecto a la formación del mundo. La religión nos manda creer que Dios mismo, antes de haber sacado a los hombres del estado natural e inmediatamente después de haberlos creado, fueron desiguales porque así lo quiso él; pero no nos prohibe hacer conjeturas basadas en la naturaleza misma del hombre y de los seres que lo rodean, acerca de lo que sería el género humano si hubiera sido abandonado a sus propios esfuerzos", pp. 61-62, Vid. también, El contrato social, ed. cit., pp. 253-263 y passim.

4. *El renacer de la actitud gnóstica.*

Pero en el mismo Rousseau vemos aparecer un nuevo elemento que contribuirá aún más a esclarecer la esencia de la ideología; nos referimos a los tres "momentos" en que se divide el esquema ideológico rousseauniano: estado originario de inocencia y libertad, caída en el estado de civilización, degradante y perverso, y restauración de la libertad por el contrato social, que vuelve las cosas al estado de perfección originaria [104]. "La tríada: naturaleza, corrupción social y cultural, rescate contractual —escribe Bargalló Cirio— parece reflejar de algún modo la tríada bíblica: justicia original, pecado, redención" [105]. Esta estructura se enmarca dentro de un tercer elemento que concurre a la formación de la mentalidad ideológica: la reiteración del modo gnóstico de pensamiento.

La afirmación precedente requiere que nos detengamos, aunque más no sea brevemente, en la determinación de lo que sea el gnosticismo y en la precisión del sentido en que ese término va a ser utilizado en estas páginas. Esto último, en razón de que la palabra "gnosis" puede ser tomada

104) Vid. Brehier, Emile, Historia de la Filosofía, Buenos Aires, Sudamericana, 1944, p. 411.
105) Bargalló Cirio, Juan M., Rousseau. El estado de naturaleza y el romanticismo político, Buenos Aires, Ed. Valerio Abeledo, 1952, pp. 67-68.

en dos sentidos principales: en un sentido restringido, conforme al cual designa, con una significación puramente histórica, a un conjunto de movimientos heterogéneos, surgidos en los primeros siglos del Cristianismo, como sus deformaciones o derivaciones espúreas. "El gnosticismo fué más bien - escribe Gilson - un intento de ciertas mitologías filosóficas para confiscar el Cristianismo en provecho propio. Nada más cristiano que la ambición de profundizar la fé por medio del conocimiento, ya que el conocimiento se instala en el interior de la fé; pero no es cristiano considerar la fé como un andamiaje provisional del que puede eximirnos, ya en esta vida, el conocimiento racional. Por eso, en adelante encontramos dos concepciones distintas del conocimiento accesible al cristiano: la que quiere ponerse en lugar de la fe y la que se somete a ella para escrutar su misterio. La primera de esas concepciones es característica del gnosticismo propiamente dicho" (106).

Este intento de entremezclar la revelación cristiana con elementos mitológicos —griegos u orientales— y con doctrinas filosóficas de raíz platónica, pitagórica o estoica, dió como resultado un sincretismo auténtico; éste se caracterizaba por un espiritualismo exacerbado y por un dualismo tajante entre la materia, fuente de todo mal, y el espíritu o pneuma, emanación de un Dios lejano, que nada tuvo que ver con la creación del mundo. Para los gnósticos, la caída o el mal en el hombre no se debió a su culpa sino al azar o al pecado de un ser superior; en rigor, el corrupto no es sino el cosmos, cuya organización defectuosa aprisiona y oprime al hombre (107). Pero lo más importante es que el hombre sólo puede salvarse a través de la "gnosis", que "es el conocimiento en sí, *absoluto*, que abarca al hombre, al cosmos y a la Divinidad. Y es sólo a través de este conocimiento —y no por medio de la fe o de las obras— que el individuo puede ser

106) Gilson, Etienne, La filosofía en la Edad Media, Madrid, Gredos, 1972, p. 35.
107) Vid. Bareille, G., Gnosticisme, en. Dictionnaire de Théologie Catholique, París, Librairie Letouzey, 1947, Tº 6 - 21, pp. 1434-1467.

salvado" (108). Se trata, por lo tanto, de una soteriología —o doctrina acerca de la salvación— puramente racional, pero que toma prestada la fuente de su validez y autoridad de una religiosidad deformada; los gnósticos pretendían ser poseedores de una tradición evangélica propia, distinta de la eclesiástica o, en los casos más moderados, intentaban una interpretación alegórica de las Escrituras, de la que derivaban la fuente de verdad de su sistema (109).

En un segundo sentido, el gnosticismo constituye una actitud espiritual no circunscripta a los primeros siglos del cristianismo, sino permanente y recurrente en todo el ámbito de la influencia cristiana y cuyas notas son, fundamentalmente, las mismas del gnosticismo antiguo. Como bien ha escrito Serge Hutin, "si el gnosticismo no fuera más que una serie de aberraciones doctrinales propias de ciertos herejes cristianos de los tres primeros siglos, su interés sería puramente arqueológico. Pero es mucho más que eso: la actitud gnóstica reaparecerá *espontáneamente*, más allá de cualquier transmisión directa. Este tipo especial de religiosidad presenta, inclusive, turbadoras afinidades con algunas aspiraciones típicamente modernas. El gnosticismo de los heresiólogos constituye un ejemplo característico de una ideología religiosa que tiende a reaparecer incesantemente en Europa y en el Mediterráneo en épocas de grandes crisis políticas y sociales" (110).

Las notas características de esta actitud de pensamiento pueden esquematizarse del siguiente modo:

a) Para el pensamiento gnóstico la presencia del mal en el mundo —y por consiguiente, de los males políticos y sociales —no tiene su origen en la voluntad del hombre, en un pecado o falta suya, tal como lo sostiene la ortodoxia

108) Hutin, Serge, Los gnósticos, Buenos Aires, EUDEBA, 1976, pp. 9-10
109) Vid. Fraile, Guillermo, Historia de la Filosofía, Madrid, B.A.C., 1966, Tº II, pp. 96-113 y Copleston, Frederich, Historia de la Filosofía, Barcelona, Ariel, 1969, Tº II, pp. 25-37.
110) Hutin, Serge, o.c., p. 7.

cristiana, sino en una defectuosa estructura del cosmos y de la sociedad; "el segundo indicio de una actitud gnóstica —escribe Eric Voegelin— no es ya tan natural: la creencia de que todos los males de la situación son debidos a una mala organización de la existencia en el mundo (...); los gnósticos no se inclinan a admitir que es la humanidad en general, y especialmente ellos mismos, quienes son defectuosos. Si en la situación hay algo que no es como debiera ser, entonces creen que hay que buscar su causa en la maldad del mundo" [111]. Esta maldad "cósmica" puede tener origen en el azar o en un fatalismo determinista, pero lo importante es que la fuente de la maldad y la desgracia haya operado sin intervención o responsabilidad humana; porque a este fatalismo cósmico, es preciso sumarle un optimismo antropológico, tal como ya lo expusiéramos al desarrollar nuestro análisis fenomenológico. El hombre aparece, entonces, como un ser inmaculado, víctima inocente de las estructuras que lo oprimen y le impiden alcanzar la perfección para la que está naturalmente destinado. En las versiones originarias del gnosticismo, la caída cósmica se debía a una degradación sucesiva del universo a al pecado de uno de los eones que rodeaban a la divinidad [112]; en las versiones más recientes, el "pecado" de las estructuras sociales se atribuye a hechos más pedestres pero igualmente ajenos a la voluntad del hombre: la modificación determinista de los medios de producción, en el caso de Marx, la propiedad privada de la tierra, para Rousseau: "el primero que, habiendo cercado un terreno —escribe— descubrió la manera de decir: *esto me pertenece* y halló gentes lo bastante sencillas como para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¿Qué de crímenes, de guerras, de asesinatos, de miserias y de horrores nos hubiese ahorrado al género humano el que, arrancando las estacas

111) Vöegelin, Eric, Los movimientos de masas gnósticos como sucedáneos de la religión, Madrid, Rialp, 1966, pp. 11-12.
112) Vid., Bareille, G., o.c., passim.

o llenando la zanja, hubiese gritado a sus semejantes: ¡guardáos de escuchar a este impostor..." [113].

Este optimismo antropológico es rigurosamente necesario dentro del esquema gnóstico, ya que, de lo contrario, no sería posible pensar en la redención total y terrena que propone a los hombres. El razonamiento implícito del gnóstico es el siguiente: sobre la base de hombres imperfectos no puede construirse una sociedad perfecta; la sociedad perfecta ha de construirse; luego, el hombre es perfecto. Si bien desde el punto de vista lógico este razonamiento resulta un disparate [114], desde el punto de vista de las oscuras esperanzas que suscita en los hombres, ha demostrado ser de una eficacia asombrosa.

b) Este hombre impoluto, prisionero del mundo y de la sociedad, puede salvarse gracias a un conocimiento, un saber salvífico y total, que le proveerá la llave secreta del sentido del mundo y de la historia. La gnosis es, precisamente, este conocimiento absoluto y salvador, obtenido y desarrollado racionalmente. Para los cristianos, el sentido y explicación de la historia es un "misterio", que no puede ser conocido sino simplemente barruntado confusamente a partir de ciertas verdades de la revelación; para los gnósticos, por el contrario, el origen del universo, el sentido de su desarrollo y el fin al que se orienta, son susceptibles de un conocimiento racional: el hombre, sin el auxilio de la revelación y a través del sólo trabajo de la inteligencia, es capaz de descubrir o develar ese "misterio" y encontrar la clave para su resolución. Para los gnósticos, el futuro deja de ser incierto para transformarse en un libro abierto a través de la gnosis [115].

Esta pretensión de un saber humano —exclusivamente humano— de carácter absoluto y total, reaparece en los

113) Rousseau, Jean Jaques, Discurso..., cit., p. 89.
114) Vid. Aristóteles, Sobre las refutaciones sofísticas, 177a ss.
115) Vid. sobre el gnosticismo originario, García Bazán, Francisco, Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico, Buenos Aires, Castañeda, 1978.

grandes sistemas de la filosofía moderna y en las construcciones ideológicas; "si se piensa exclusivamente —escribe Caturelli— en los caracteres generalísimos del gnosticismo (o en la actitud gnóstica), toda filosofía o teología que proponga un conocimiento soteriológico metafísico y mítico sólo en el ámbito de la naturaleza (el mito total), se encuentra en íntimo parentezco con los inmanentismos de la razón y, por eso, no constituye un reduccionismo "dogmático" denunciar este parentezco con el idealismo, el materialismo y el panteísmo" ([116]). En todas estas construcciones, el saber aparece no ya como el objetivo de un apetito humano nunca saciado, sino como el medio único para la redención de la humanidad. Este carácter salvador del conocimiento, "en el gnosticismo moderno, está garantizado por la hipótesis de un espíritu absoluto, que en la evolucin dialéctica de la conciencia va de la alienación hacia sí mismo; o de un proceso dialéctico-materialista de la naturaleza que, en su marcha a través de la alienación provocada por Dios o por la propiedad privada, conduce a la libertad del *Dasein* humano íntegro" ([117]). Una atenta lectura de los "prólogos" a la "Contribución a la crítica de la economía política" de Marx y a la "Fenomenología del Espíritu" de Hegel, descubre claramente cómo ambos pensadores creían haber hallado la clave del sentido del universo y de la historia humana; para ellos no se trataba ya de búsqueda, sino de la posesión actual y completa de un conocimiento absoluto.

c) La redención a través de la gnosis dará lugar a un reino final intrahistórico, a un paraíso terreno o cielo en la tierra; por lo tanto, la actitud gnóstica supone una escatología secularizada, extrapolada de sus raíces religiosas y

116) Caturelli, Alberto, La metafísica cristiana en el desarrollo del pensamiento occidental, en. Sapientia, Nº 145, Buenos Aires, 1982, p. 251.

117) Vöegelin, Eric, Ciencia política y gnosticismo, Madrid, Rialp, 1973, pp. 18-19.

reducida al logro de una perfección terrena, a una salvación en este mundo. Este carácter de escatología secularizada del modelo gnóstico de pensamiento ha sido aceptado por estudiosos de las más diversas orientaciones; refiriéndose a una de las modalidades del pensamiento gnóstico, el milenarismo medieval, Norman Cohn escribe que "los movimientos milenaristas siempre conciben la salvación como un hecho: a) *colectivo*, en el sentido de que debe ser disfrutado por los fieles como colectividad; b) *terrenal*, en el sentido de que debe realizarse en la tierra y no en un cielo fuera de este mundo; c) *inminente*, en el sentido de que ha de llegar pronto y de un modo repentino; d) *total*, en el sentido de que transformará completamente la vida en la tierra, de tal modo que la nueva dispensa no será una mera mejoría del presente sino la perfección; e) *milagroso*, en el sentido de que debe realizarse por, o con, la ayuda de intervenciones sobrenaturales" ([118]). Salvo la última de las notas que, como veremos, no se encuentra presente en las ideologías, las cuatro primeras se reiteran inexorablemente en todo esquema gnóstico de pensamiento; pero la que aparece entre ellas como decisiva, es la que apunta al carácter terrenal de la salvación esperada.

A este respecto, el gran sistematizador fue Joaquín de Fiore, un monje cisterciense calabrés que nació entre 1130 y 1135 y llevó una vida de conflictos interminables con el papado y con su orden ([119]); en sus obras más importantes, la *Concordia Novi et Veteris Testamenti* y la *Expositio in Apocalypsim*, Joaquín realizó una nueva interpretación de las Escrituras, en especial del Apocalipsis, de la cual se desprendía una versión "trinitaria" de la historia; según ésta, "la historia de la humanidad tenía tres períodos, que se correspondían con las tres personas de la Trinidad.

118) Cohn, Norman, o.c., pp. 14-15.

119) Sobre la vida de Joaquín de Fiore, vid. Saranyana, José Ignacio, o.c., pp. 23-47 .

El primer período del mundo fue la edad del Padre; con la aparición de Cristo empezó la edad del Hijo. Pero ésta no será la última, sino que se seguirá por una tercera Edad del Espíritu Santo (...). Las edades, por otra parte, tenían estructuras internas comparables y su duración podía calcularse. De la comparación de sus respectivas estructuras resultaba que cada edad se había iniciado con una trinidad de figuras dirigentes, es decir, dos precursores, seguidos por el caudillo de la edad propiamente dicho. Del cálculo de su duración se desprendía que la edad del Hijo tocaría a su fin hacia 1260" ([120]). Esta concepción fue condenada por la Iglesia Católica en los concilios de Letrán y de Arlés, no obstante lo cual ejerció una enorme influencia en el pensamiento religioso y político posterior; sobre todo la simbología utilizada por Joaquín de Fiore en su teología de la historia, pasó a formar parte de los diversos movimientos políticos de corte gnóstico aparecidos en la edad moderna ([121]); así por ejemplo, el de los tres reinos o edades se reitera en Hegel, Marx, Comte y el nacionalsocialismo: el profeta gnóstico y el caudillo aparecen encarnados en Hegel y Federico el Grande, Marx y Lenin, Rosemberg y Hitler: el grupo protagonista de la redención, que en Joaquín eran los monjes, será el proletariado en Marx y los pueblos nórdicos en el nazismo; la nueva era de perfección, de vida monástica para el monje calabrés, será la sociedad sin clases del comunismo y el reino ario de mil años que prometía Hitler ([122]).

A partir de esta premisa de una redención y salvación intraterrena, la actividad política dejará de ser considerada como la prudente gestión de los negocios públicos, para

120) Vöegelin, Eric, Nueva ciencia. ., cit., p. 174; sobre Joaquín de Fiore, vid. Löwith, Karl, El sentido de la historia, Madrid, Aguilar, 1968, pp. 207-228 y 299-307.
121) Vid. Lubac, Henri de, La posterité spirituelle de Joachin de Fiore, Paris, Lethielleux, 1981, passim.
122) Vid. Eliade, Mircea, Mito y realidad, Madrid, Guadarrama, 1968, pp. 198 ss.

transformarse en la acción profética destinada a preparar el advenimiento del reino paradisíaco en un futuro lo más inmediato posible. Refiriéndose a Rousseau, Jean Roy escribe que "una visión propiamente escatológica es inyectada en la política: su tarea no consiste, ante todo, en el orden y la paz, sino en la instauración de una «comunidad estética» y, finalmente, en la creación de un «hombre nuevo» superador de las pasiones mezquinas del individuo" ([123]). En otras palabras, un espíritu pseudo-religioso comienza a impregnar a la actividad política, con el cual los doctrinarios van a convertirse en profetas, los caudillos en mesías, los escritos partidarios en textos sagrados y las empresas políticas en proyectos de redención colectiva. Y es ello lo que introduce en la actividad política el fanatismo propio de lo religioso, lo que hace a sus oposiciones inconciliables, transforma a sus guerras en cruzadas y la convierte en una actividad totalizadora, de la que nada puede ser excluído: aquí está —y en ningún otro lugar— el origen del totalitarismo moderno, en el cual "las grandes religiones seculares extienden su influencia a todos los aspectos de la actividad del hombre. La relatividad de lo político se transforma así en lo absoluto de la religión. La religión política se generaliza, expresándose ante todo en la sacralización moderna del poder" ([124]). Ello es así porque el hombre moderno, pretendidamente agnóstico o ateo, no puede ahogar su dimensión religiosa, constitutiva innegable de su naturaleza; y al no poder negarla, la sublima en una pseudo-religión política, que le permitirá un escape a esa religiosidad esencial que no se atreve a expresarse como tal. "La gran mayoría de los «sin religión» —escribe Mircea Eliade— no se han liberado, propiamente hablando, de los comportamientos religio-

123) Roy, Jean, Idéocratie ou démocratie répresentative, en: Philosophie et politique, Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences Morales, 1980-81, Bruxeles, Ed. U. de Bruxelles, 1982, p. 83.
134) Zuleta Puceiro, Enrique, Razón política y tradición, Madrid, Speiro, 1982, p. 81.

sos, de las teologías y mitologías. A veces les aturde una verdadera algarabía mágico-religiosa, pero degradada hasta la caricatura y, por esta razón, difícilmente reconocible. El proceso de desacralización de la existencia humana ha desembocado más de una vez en formas híbridas de magia ínfima y de religiosidad simiesca" ([125]).

125) Eliade, Mircea, Lo sagrado y lo profano, Madrid, Guadarrama, 1973, p. 173; vid. en este sentido, el interesante, aunque a veces discutible, libro de Jaques Ellul, Les nouveaux possédés, París, A. Fayard, 1973.

CAPITULO IV

LA ESENCIA DE LAS IDEOLOGIAS

1. *Gnosticismo e ideología.*

Todas las notas del pensamiento gnóstico que hemos estudiado, aparecen configurando las ideologías de fines de la Edad Moderna y de nuestra Edad Contemporánea. En efecto, para todas ellas el mal político es la consecuencia de una organización defectuosa de la sociedad: la sociedad de clases en el marxismo, la sociedad feudal corporativa en el liberalismo originario, la confusión racial para el nazismo. En todos estos casos, a la organización defectuosa se opone un tipo de hombre inmaculado, el proletario, el ario puro, el burgués ilustrado, que serán los protagonistas de la empresa salvadora de la sociedad humana.

También aparece en todas ellas la idea de un conocimiento salvador, la ideología, poseído perfectamente por unos pocos, que hará posible la regeneración de la humanidad; esta ideología contiene una explicación total del origen del mundo, la sociedad y el hombre, así como del sentido en que necesariamente evolucionan: esta explicación la proporciona la dialéctica marxista, la idea del progreso o las "leyes" raciales de los nacionalsocialistas. Por último, el paraíso esperado para un futuro histórico, secular, aquende la muerte, tiene perfiles claramente definidos en cada ideología: la sociedad sin clases y sin estado para el comunis-

mo; la sociedad de hombres libres, donde la libertad de cada uno coexiste con la libertad de los demás, en el caso del liberalismo; el reino ario de mil años soñado por Hitler y sus seguidores.

Es preciso dejar aclarado que estos caracteres o notas propias del pensamiento gnóstico, se presentan con diferentes matices y con diversa intensidad en cada una de las ideologías. Así por ejemplo, el liberalismo es aún una ideología embrionaria, en la que estas notas aparecen menos acusadas, sobre todo si la comparamos con el marxismo, la ideología más perfectamente consumada hasta el momento; así también, el fascismo se nos presenta como un simple boceto ideológico, si lo ponemos en parangón con el nazismo. Pero esta diferente intensidad del componente gnóstico, no exime a ninguna de las ideologías que ha conocido —y conoce— la historia, de su correspondencia con el esquema general gnóstico que hemos esbozado más arriba [126].

No obstante, hay un elemento que caracteriza específicamente a las ideologías y las diferencia de las restantes expresiones del modo gnóstico de pensamiento: la remisión a la "ciencia" como fundamento de verdad de la construcción racional. "La ideología —escribe Alain Besançon— es una gnosis en la que el principio de certeza no es la autoridad de un contradogma, paralelo o isomorfo al dogma religioso, sino que está tomado (o prestado) de la ciencia, en el sentido que esta palabra ha adquirido en la época moderna. La ciencia moderna obtiene la certeza y la hace reconocer a todo espíritu razonable, pero sólo dentro del campo estrechamente limitado en que es capaz de operar con rigor. La ideología demanda de la ciencia que garantice su sistema, haciéndola salir del terreno en que ella está cierta y, por lo mismo, allí donde es científica. Por eso entraña una

126) Vid. sobre la correspondencia de las diversas ideologías con el esquema y la simbología gnósticas, Vöegelin, Eric, Nueva ciencia..., cit., pp. 168-249.

corrupción de la ciencia" [127]. Las afirmaciones de Besançon suponen una matización fundamental de nuestra afirmación originaria: en rigor, no es de la ciencia de donde extrae la ideología su criterio de validez, sino de una concepción deformada del conocimiento científico; no es la auténtica ciencia la que le proporciona fundamento, sino más bien una filosofía de corte cientista, con una visión hipertrofiada del sentido y alcances del saber científico.

Esta filosofía, nacida y desarrollada en la Edad Moderna, es la que proporciona el último de los elementos configuradores de la noción de ideología: su pretensión científica. "La ideología —continúa Besançon— podría ser una forma adoptada por la actitud gnóstica ante la presencia de la ciencia moderna" [128]. Pero, reiteremos, no se trata en el caso de la ideología de un recurso a la ciencia que practican los científicos en sus laboratorios o gabinetes, sino de una filosofía que pretende un saber universal con la misma certeza que obtienen las ciencias experimentales al conocer sus objetos particulares; la principal diferencia radica en que, en este último caso, el objeto de conocimiento no es un ámbito particular de la realidad, sino la realidad total: el hombre, el mundo y Dios. Los filósofos cientistas "tienen sin duda un punto en común: no haber practicado ni comprendido el espíritu de la ciencia de Newton. De la ciencia, no toman el método sino el resultado acabado, lo sacan de su orden y le dan, pero sin percatarse de ello, el estatuto de una proposición dogmática, aderezada con una certeza de tipo científico (. . .). Toda una cadena de filósofos secundarios se desvivieron, pues, buscando el equivalente de una gravitación universal en el campo psicológico, fisiológico y, muy pronto, político (. . .); despiertan así, bajo un barniz pseudocientífico, las viejas especulaciones mágicas o místicas sobre el Universo-Uno" [129]; en otras palabras, las

127) Besançon, Alain, La confusión... cit, pp. 140-141.
128) Besançon, Alain, Los orígenes intelectuales del leninismo, cit., p. 37
129) Besançon, Alain, Los orígenes..., cit., pp. 55-56.

especulaciones gnósticas, renovadas por las ilusiones despertadas en los siglos XVII y XVIII por el progreso de las ciencias particulares experimentales. Morely, Robinet, Diderot, Cabanis, La Mettrie, Condillac, Helvetius, Bayle, Saint Pierre y, sobre todo, Lessing, ensayaron de elaborar una ciencia universal, sostenida por un principio único y central, capaz de explicar todos los fenómenos del universo sin deberle nada a la revelación. Basada sobre el dogma indiscutible del progreso del espíritu humano, esta filosofía cientista proveerá los supuestos filosóficos sobre los que se levantarán las ideologías: los ideólogos de la Revolución Francesa [130] la hicieron suya expresamente y también Marx, siguiendo sus pasos, adoptará un punto de partida claramente cientista en la elaboración de su sistema; del mismo modo, los nacional-socialistas pretenderán fundar su doctrina en los descubrimientos "científicos" de Chamberlain acerca de la evolución de las razas humanas.

Con este recurso a la ciencia como fuente de verdad y certeza, la ideología se distingue de los ensayos anteriores del gnosticismo en el ámbito político; en efecto, para los primitivos cristianos, que esperaban el inminente retorno de Cristo y su reino en la tierra, para los joaquinitas que aguardaban en 1260 el inicio de la Edad del Espíritu Santo, para los taboristas y anabaptistas que proclamaban el milenio igualitario, el fundamento de su esperanza se encontraba en las Escrituras, interpretadas alegóricamente, o en una pretendida revelación especial de Dios a alguno de sus profetas o caudillos. Es decir, se trataba en estos casos de la creencia en una intervención sobrenatural y milagrosa en el curso de la historia. La causa eficiente de la redención y de la instauración del paraíso terrestre, era, por lo tanto, trascendente al mundo. Para el ideólogo, por el contrario, todo es inmanente: el conocimiento salvador es alcanzalo con

130) Acerca del papel de la ideología en la Revolución Francesa, vid. Falcionelli, Alberto, El camino de la Revolución, cit., pp. 19 ss.

las solas fuerzas de la razón humana, los profetas y caudillos son hombres de carne y hueso y el paraíso esperado tiene su lugar en esta tierra. Y todo ello garantizado por la "ciencia", concebida como un saber total, cierto e indubitable [131].

2. *Ideología y utopía.*

Para lograr una última determinación del concepto de ideología, es preciso distinguirlo del de utopía, con el que se suele confundirlo, utilizándose a veces ambas palabras como sinónimos. En realidad, no lo son, ya que la utopía es un género literario difundido en los comienzos de la Edad Moderna, en el que se describe detalladamente la vida y costumbres de ciudades imaginarias, pero sin que se abriguen esperanzas - y a veces ni siquiera deseos - acerca de su efectiva realización en la vida política concreta. La utopía - escribe Jean Servier - "aparece como una tentativa, no tanto de romper las estructuras del régimen vigente, cuanto de suprimir, por la imaginación o el ensueño, una situación conflictiva" [132] y Juliend Freund afirma que "la utopía pertenece a las categorías de la imaginación, pero significa lo imaginario irrealizable, pues su proyecto se sitúa fuera del espacio y del tiempo" [133]; el mismo Freund enumera dos caracteres de la utopía que confirman su aseveración precedente: en primer lugar, que la ciudad ideal está situada en ninguna parte, sin pertenecer a ningún tiempo: ignora tanto la historia como la geografía; "la utopía - escribe - es un

131) Vid. Heer, Friedrich, Europa, madre de revoluciones, Madrid, Alianza, 1980, Tº 2, pp. 619-630.
132) Servier, Jean, Histoire de l'utopie, Paris, Gallimard, 1967, p. 316, vid también, de este mismo autor, L'Utopie, Paris, P.U.F., 1979, pp. 87 ss.; en sentido opuesto, consideran como sinónimos las palabras "ideología" y "utopía", entre otros: Molnar, Thomas, El utopismo; herejía perenne, Buenos Aires, EUDEBA, 1970, passim; Cruz, Juan Cruz, o.c., passim y Horkheimer, Max, La utopía, en: Neusus, Arnheim y otros, Utopía, Barcelona, Barral, 1971, pp. 91-102; en este volumen se incluyen varios trabajos de sumo interés acerca del tema de las utopías.
133) Freund, Julien, o.c., p. 14.

género literario, como la comedia, la tragedia o la novela, sin otra pretensión que la de ser literaria" [134]; en segundo lugar, que la utopía clásica es esencialmente conservadora, ya que, por ser perfectas sus estructuras sociales, no hay lugar allí para modificaciones de ninguna especie; su régimen es autoritario y reglamentarista, no de libertad absoluta como en los modelos gnósticos [135].

Para que se configurara la ideología propiamente dicha, era preciso que apareciera una nueva noción, que ni Moro ni Bacon pudieron tener a la vista al redactar sus utopías: la idea del progreso. Refiriéndose a la filosofía de la Ilustración, Christopher Dawson afirma que "mientras en la nueva filosofía no había lugar para el sobrenaturalismo de la escatología cristiana, con todo no podía abandonar el concepto teleológico cristiano de la vida. Así, la fé en la perfectibilidad moral y el progreso indefinido de la raza humana tomó el lugar de la fé cristiana en la vida del mundo futuro, como objeto final del esfuerzo humano (. . .). Esta doctrina llegó a ser el concepto dominante de la nueva era, pues, mientras el Dios de los deístas era sólo una pálida abstracción, apenas un *deus ex machina*, la fé en el progreso era un ideal capaz de despertar las emociones humanas y un genuino entusiasmo religioso" [136]. El avance de las ciencias exactas y experimentales, así como las realizaciones de la técnica que comenzaban a asombrar, parecían garantizar la verdad de la premisa del progreso indefinido y necesario de la humanidad, tal como se lo formuló en la literatura política a partir del Abad Saint-Pierre, Morely y Condillac, hasta Condorcet y Marx. Y fué por intermedio de esta idea que se introdujo el elemento escatológico en el pensamiento

134) Freund, Julien, o.c., p. 15.
135) Vid. Russell, Bertrand, La sabiduría de occidente, Madrid, Aguilar, 1964, p. 191; las principales utopías se encuentran reunidas en un excelente volumen: Utopías del Renacimiento, México F.C.E., 1956.
136) Dawson, Christopher, Progreso y religión, Buenos Aires, Huemul, 1964, pp. 185-186.

político moderno; en efecto, ella garantizaba la certeza e inevitabilidad del paraíso en la tierra, con el solo expediente de remitirlo al futuro. Lo que se negaba a la trascendencia, se lo concedía al porvenir: si todo progresaba, si cualquier cambio de la situación resultaba inevitablemente bueno, si la perfección surgía del mero movimiento, aparecía como lógico y coherente esperar para el futuro un estado pleno y perfecto: un paraíso en la tierra.

Es por ello que las construcciones políticas ideales redactadas a partir del "Code de la Nature" del abad Morely (1755), no son estrictamente utopías, sino ideologías propiamente dichas. Con ellas no ocurre, como con los divertimientos literarios de Moro y Campanella, que sus propios autores no creyeran en las posibilidades de su realización práctica [137]; por el contrario, los seguidores de Rousseau, Saint Pierre y Babeuf, estuvieron profundamente convencidos de lo posibilidad y, a veces, de la inevitabilidad del advenimiento de la sociedad soñada. Y es de este convencimiento que la ideología toma su fuerza de atracción y su energía movilizadora de las voluntades humanas; las utopías no provocaron ningún movimiento político en su tiempo; las ideologías, por el contrario, y sobre la base de la fé en el progreso, revolucionaron el mundo occidental hasta sus cimientos.

3. *La noción de ideología.*

Luego de las precisiones realizadas en los puntos precedentes, estamos en condiciones de formular una definición de las ideologías que no permanezca en la superficie de los fenómenos, sino que cale en su misma esencia: que

137) Así Moro, en la última página de su Utopía, escribe: "Y con estas palabras terminó Rafael Hytlodeo su largo discurso, el cual de momento no quise contradecir, a pesar de las absurdidades que había contado sobre las leyes y costumbres de Utopía (...). Ciertamente, he de hacer constar que me es imposible admitir todo lo que aquél hombre 'tan experto en negocios políticos dijo sobre la mejor forma de gobierno', Ed. F.C.E., ya citada en nota 135.

nos evidencie qué cosa son las ideologías y no sólo cómo se manifiestan.

Ante todo, ha quedado en claro que se trata de sistemas de ideas elaborados racionalmente con una finalidad práctica, más concretamente, práctico-política. En segundo lugar, que estos sistemas de ideas revisten un carácter soteriológico o salvador, razón por la cual se constituyen en auténticas gnosis y que es este último carácter el que los diferencia específicamente de los restantes intentos de formular un cuerpo de ideas acerca de la vida política.

Por lo dicho, podemos afirmar que *ideologías son sistemas pretendidamente científicos de ideas políticas, que expresan una soteriología puramente inmanente.* El elemento específico - el constituir una soteriología inmanente - es el que otorga a las ideologías el carácter de construcciones gnósticas y el término "puramente" que califica a la inmanencia, las distingue de los quiliasmos o milenarismos de raíz pseudo-religiosa.

A partir de este concepto alcanzado, adquieren explicación la totalidad de las notas o caracteres que nos había descubierto el análisis fenomenológico. En efecto, el racionalismo está implícito en el inmanentismo de la soteriología propuesta, no porque todo inmanentismo sea necesariamente racionalista, sino porque todo racionalismo termina por resultar, implícita o explícitamente, inmanentista; la pretensión de un conocimiento total, cerrado por principio a la revelación, no puede culminar sino en un endiosamiento de la razón humana y la consiguiente negación de todo aquello que la trascienda [138].

Al decir que las ideologías son "sistemas" de ideas políticas, se significa explícitamente su carácter monista, ya que todo sistema es, por definición, único y deriva su verdad de un único principio [139]. El "maniqueísmo" y el "milenarismo" que hemos creído descubrir en el fenómeno ideológico, son consecuencias directas del carácter soteriológico o salvífico que se atribuyen las ideologías: toda empresa salvadora supone réprobos y elegidos, así como un paraíso resultante de la redención; en este caso el paraíso es inmanente al mundo y proyectado al horizonte de un futuro no muy claramente determinado. Y una soteriología inmanente no puede concebirse sino sobre la base de un "optimismo antropológico"; si el hombre no es radicalmente bueno, la instauración de un paraíso en este mundo aparece como un disparate.

Logrado un concepto o definición esencial de lo que sean las ideologías, nos quedaría por mostrar de qué modo ese concepto se realiza en una ideología concreta y, a través de ese procedimiento, demostrar la exactitud de la definición alcanzada. Para ello hemos escogido al marxismo, en razón de que es el modelo más acabado hasta el presente de la mentalidad ideológica. Dedicaremos el capítulo siguiente, pues, a una breve exposición del marxismo en cuanto ideología; no estudiaremos todos sus aspectos y todas sus doctrinas, sino sólo de qué modo aparece configurando una construcción ideológica casi perfecta.

4. *Ideología y espíritu burgués.*

Pero antes de realizar nuestro estudio acerca del modo de corporizarse en el marxismo el espíritu ideológico, es preciso que digamos unas pocas palabras sobre un elemento que si bien no integra la noción misma de ideología, aparece como la condición cuasi-necesaria de su desenvolvimiento y eficacia práctica: nos referimos al espíritu burgués. Este espíritu, que según Werner Sombart habría nacido en Italia

138) Vid. Caturelli, Alberto, La Filosofía, Madrid, Gredos, 1977, pp. 431 ss.

139) Vid. Viehweg, Theodor, Tópica y jurisprudencia, Madrid, Taurus, 1964, pp. 112-113.

durante el siglo XIV ([140]), puede caracterizarse como aquél que coloca en la actividad económica su atención primordial y subordina a ella todas las restantes dimensiones de la vida: religiosa, estética, afectiva, sexual, cultural y educativa. Para el burgués, "lo económico deja de ser un instrumento al servicio de otras actividades más nobles y se convierte en un fin al que todo se subordina. Sin lugar a dudas, este espíritu no triunfa en el siglo XVI. Hay muchas cosas que el hombre de la época valora y todas las motivaciones axiológicas tienen su lugar en su complicado panorama. Pero mientras las otras fuerzas espirituales se disuelven poco a poco y pierden su relieve determinante, lo económico progresa y comienza a influir en la idea que se hace el hombre de su posición en la tierra (. . .). Cuando se tiene una preferencia valorativa cualquiera —continúa Calderón Bouchet— estética, económica o religiosa, hay una suerte de lógica consecuente en los actos de la conducta que de alguna manera sigue la pendiente de los bienes escogidos. Esta dependencia es tanto más mecánica cuánto más material y servil la naturaleza de esos valores. Podemos asegurar que una clase social como la burguesa, orientada a la promoción de los bienes crematísticos, se encontrará cada día más comprometida con una concepción estrictamente económica del mundo" ([141]).

Es esta concepción economicista del mundo, propia de la burguesía en ascenso, la que va a crear el campo propicio para la difusión de esas escatologías secularizadas que son las ideologías. Ante todo, porque la mentalidad económica se encuentra vuelta decididamente hacia los bienes de este mundo; después de la muerte puede creerse en la persistencia y perfeccionamiento de los bienes espirituales, pero - salvo en algunas religiones arcaicas - nadie será capaz de concebir la perdurabilidad de las riquezas en el más allá. La mentalidad burguesa, por lo tanto, se encuentra afincada en este mundo, y si de alguna salvación humana puede tratarse, ella habrá de tener lugar aquende la muerte y por obra y gracia del esfuerzo humano. "La felicidad —escribe Paul Hazard, refiriéndose al espíritu moderno— ¿ha de confinarse aún a la otra vida?. Demasiado vanas, demasiado diluídas serán las sombras, en el más allá; no habrá ya ni siquiera sombras, sino no se sabe qué sustancia eterna, cuyas formas es imposible concebir. No habrá ya aureolas, ni arpas, ni conciertos divinos. Busquemos la felicidad en la tierra. Pronto, hay prisa, mañana no es tan seguro, hoy es lo que importa: imprudente el que especula sobre el porvenir; asegurémonos una felicidad totalmente humana. Así razonaron los nuevos moralistas, que se pusieron a buscar la felicidad en el presente" ([142]).

140) Vid. Sombart, Werner, El burgués - Introducción a la historia espiritual del hombre económico moderno, Madrid, Alianza, 1977, pp. 115 ss.
141) Calderón Bouchet, Rubén, La ruptura del sistema religioso en el siglo XVI, Buenos Aires, Dictio, 1980, pp. 69-104.

Además, el avance social de la burguesía supone la prevalencia de la razón técnica por sobre la especulación entendida al modo clásico; sin la preeminencia del espíritu burgués, todas las elucubraciones de Ockham, Descartes o Hobbes, habrían quedado circunscriptas a un cenáculo de intelectuales, sin influencia decisiva sobre la evolución de los acontecimientos. Por el contrario, enancada sobre el progreso tecnológico y económico, la idea de una razón constructora - y no simple conocedora - de lo real, habría de alcanzar un prestigio y una generalidad que posibilitarán la recepción y el desarrollo de los esquemas ideológicos.

También la idea del progreso requería de un grupo social ascendente para corporizarse y prosperar; el burgués, el hombre que había progresado económicamente y que veía evolucionar aceleradamente toda la actividad productiva, poseía una *forma mentis* excepcionalmente dotada para asimilar esa idea; su espíritu "expansivo" ([143]) y emprendedor

142) Hazard, Paul, La crisis de la conciencia europea, 1680-1715, Madrid, Ed. Pegaso, p. 269.
143) Sombart, Werner, o.c., p. 210.

estaba abierto a cualquier doctrina que pusiera el acento en las posibilidades del futuro. De hecho, la burguesía fué el grupo social en el que prendió en primer lugar la filosofía de la Ilustración y de origen burgués fueron los activistas que acometieron la empresa de llevar esas ideas a la práctica de la vida política.

Lo antedicho no importa sostener un determinismo causal de lo económico ni de lo social sobre los demás aspectos de la vida humana, sino sólo remarcar un condicionamiento de real importancia para el desenvolvimiento y difusión de ciertas ideas en unas circunstancias determinadas; por otra parte, a la base de la mentalidad económica, del "economicismo", hay una opción espiritual básica, una valoración de la realidad, dependiente de la inteligencia y de la voluntad humanas. Y es esta opción intelectual y afectiva por lo económico por sobre cualquier otra cosa, lo que abonó el terreno sobre el que debía crecer la mentalidad ideológica y crecer hasta el punto de poner en peligro la supervivencia de la misma burguesía como grupo social. Esta última tarea corrió por cuenta del marxismo, al que vamos a estudiar someramente en las páginas que siguen.

CAPITULO V

EL MARXISMO COMO IDEOLOGIA

1. *El liberalismo, ideología embrionaria.*

La selección que hemos efectuado del marxismo como ideología arquetípica, no significa negarle al liberalismo su primacía temporal; indudablemente, la primer ideología que registra la historia de las ideas es la liberal, sobre todo en la versión democratista que reconoce su fuente en el pensamiento de Rousseau[144] y que tuvo un eficaz divulgador en Thomas Paine. El problema que se plantea al presentar al liberalismo como una ideología radica en que, en sus versiones más actuales, éste ha asimilado una serie de elementos no ideológicos a raíz del necesario compromiso con la realidad que supone el ejercicio del gobierno; al haber gobernado efectivamente en varios estados por más de un siglo, los liberales debieron morigerar todos aquellos aspectos de su doctrina que decididamente no se adecuaban a la realidad de las cosas. Además, al ser superado en cuanto ideología por el socialismo y el marxismo, el liberalismo actual se ha

144) Vid. Talmon, J. L., Los orígenes de la democracia totalitaria, Madrid, Aguilar, 1956, pp. 41 ss.; sobre el liberalismo en general, vid. Vachet, André, La ideología liberal, Madrid, Ed. Fundamentos, 1972, 2 vols.; no obstante el ideologismo marxista del autor, el libro contiene observaciones de gran interés, sobre todo en lo que hace a los orígenes más remotos del liberalismo; vid. también, Macpherson, C. B., La democracia liberal y su época, Madrid, Alianza, 1981, passim.

transformado en reaccionario, pretendiendo volver las cosas al estado en que se encontraban hace un siglo o, en el mejor de los casos, en conservador, asimilando las ideas de sus originarios oponentes.

Pero no obstante esta transformación actual, el liberalismo originario registra todos los caracteres que hemos descubierto como propios de las ideologías; ante todo, el liberalismo pretende constituir una doctrina elaborada exclusivamente por la razón, con independencia de cualquier verdad revelada; en algunos autores puede haber una cierta dosis de empirismo, pero éste se abandona en el mismo momento en que se comienza la construción del sistema; así, el empirismo filosófico de John Locke no le impidió realizar una construcción ideológica en la que la experiencia real no jugaba casi ningún papel ([145]). También en el liberalismo aparece una única y exclusiva causa determinante de la perfección humana: la libertad o espontaneidad del individuo; y de modo maniqueo, la raíz de todos los males sociales se localiza en el estado y los grupos intermedios o corporaciones. "La doctrina central del liberalismo de Paine —escriben Kramnick y Watkins— , como la del liberalismo en general, consiste en creer en las posibilidades de la acción social espontánea y en una correlativa minimización de la necesidad de un gobierno (. . .). La gran parte de los valores positivos de la vida humana, entre ellos los valores económicos, son el resultado de una acción social espontánea; la función primaria del gobierno no es la de crear valores por su cuenta, sino la de impedir que los delincuentes deterioren los valores creados por la sociedad" ([146]). Esta localización de todo mal social en la acción del estado y el consiguiente ensalzamiento de la actividad de los particulares como fuente de todos los bienes, permanece firme aún hoy en día en los

145) Vid. Chevalier, Jean - Jaques, El siglo XVIII y el nacimiento de las ideologías, en AA. VV., Las ideologías y sus aplicaciones en el siglo XX, Madrid, I.E.P., 1952, pp. 26 ss.
146) Kramnick, J. y Watkins, F. M., o.c., pp. 16-18.

más notorios difusores del liberalismo, quienes sostienen que hasta la emisión de papel moneda debe quedar en manos de las empresas privadas y el rol del gobierno reducirse a la administración de la justicia ([147]).

Del mismo modo que en las restantes construcciones ideológicas, en el liberalismo aparece un claro optimismo antropológico: el individuo es naturalmente bueno y su actividad espontánea y sin coerciones es la fuente de todos los beneficios sociales; "lo que armoniza la acción del individuo —escribe von Mises— con su sistema social, es la persecución de sus personales objetivos. Al no impedir que su propia "codicia" actúe, cada uno contribuye al mejor desenvolvimiento posible de la actividad productora" ([148]). Por ello, debilitando al estado y dejando el campo libre a la acción espontánea de los individuos, se logrará la sociedad perfecta, en la que "la actividad libre de cada uno coexista con la actividad libre de los demás, según una ley universal de libertad" ([149]). El liberalismo, por lo tanto, también tiene su propia tierra prometida: la sociedad libre de los hombres librevolentes anunciada por Kant.

La gnosis propia del liberalismo es la "Filosofía de las Luces", que se pretendía "científica", en el sentido de las ciencias experimentales y se estructuraba sobre la base de la idea del "progreso", entendida como una férrea ley necesaria de perfección progresiva de la razón humana y, como consecuencia, de la vida social ([150]). Vemos que el cientismo y la dogmatización del progreso, que hemos descubierto como elementos de la actitud ideológica, forman parte principal del sistema de ideas liberales.

147) Vid., entre otros, Hayeck, F. A., Nuevos estudios en filosofía, economía e historia de las ideas, Buenos Aires, EUDEBA, 1981, p. 169 y passim.
148) Mises, Ludwig von, La acción humana, Madrid, Sopec, 1968, p. 873.
149) Kant, Manuel, Los principios metafísicos de la doctrina del derecho, Méjico, UNAM, 1968, pp. 32-41. Vid. Perelman, Chaim, Philosophie Morale, Bruxelles, Presses Universitaires de Bruxelles, 1973, T? II, p. 134.
150) Vid. Bury, John, La idea del progreso, Madrid, Alianza, 1971, passim.

Pero en el liberalismo todas las notas de la ideología no han sido apuradas hasta sus últimas consecuencias; su optimismo antropológico no es total, ya que admite la posibilidad de algunos pocos hombres perversos y, consecuentemente, la necesidad de policía y de justicia; el paraíso terrestre esperado no es tan maravilloso ni absolutamente perfecto: en la sociedad de hombres libres no quedará excluído el trabajo ni postergada la muerte, tal como lo prometen los doctrinarios marxistas [151]; el cientismo y el sistematismo no es aquí tan acusado, probablemente en razón de que varios de los ideólogos liberales eran de nacionalidad inglesa; y por sobre todo, no se percibe en el liberalismo —salvo quizá con algunas excepciones, como las de Paine o Robespierre— el hálito milenarista, de encontrarse en los albores de un nuevo mundo maravilloso, que caracteriza a los profetas ideológicos más acabados. Todo esto, que aparece morigerado o simplemente esbozado en el liberalismo, se transformará en sistema férreo y esperanza exaltada, cuando el profeta de Tréveris descubra por su cuenta y riesgo la clave de la historia y del mundo del futuro.

2. *Los orígenes intelectuales del marxismo.*

Que los orígenes intelectuales del pensamiento marxista son los mismos que los de la ideología liberal, lo ha demostrado acabadamente Carlos Valverde en su valiosísimo libro "Los orígenes del marxismo"; "el humanismo marxista —escribe— busca con la misma ansia que todos los hijos del siglo XVIII, la felicidad terrena para el hombre. Los ilustrados, los enciclopedistas, los rousseaunianos, los revolucionarios, todos soñaron con volver a encontrar para la humanidad el Paraíso perdido (. . .). El marxismo continúa también la actitud "científica" del siglo XVIII. Nada más caro a los hombres de aquella época que las llamadas ciencias positivas, esas que estudian los bellos embrujos de la naturaleza, esas que se apoyan en leyes matemáticas, físicas y constatables experimentalmente, esas que sirven, que son útiles para hacer más feliz la vida de los hombres. Y nada más insistente y supersticiosamente repetido por los marxistas que el calificativo "científico" usado en aquél mismo sentido. Su materialismo es un materialismo "científico", su crítica es una crítica "científica", su ateísmo es "científico", su historia, su filosofía, su sociología, su economía, se apellidan siempre "científicas". Es de esa ciencia de donde esperan la redención y felicidad humanas, como la esperaban los que, enardecidos de optimismo, escribieron la "Enciclopedia de las ciencias, las artes y los oficios" [152].

Son numerosos los estudios acerca del pensamiento marxista que confirman esta aseveración, la cual, por otra parte, se desprende de la misma obra de Marx, quien nunca tuvo la preocupación de ocultar las fuentes de su pensamiento; principalmente en sus obras de juventud, el "profeta del Museo Británico" pone en evidencia su filiación intelectual respecto de la Ilustración, sobre todo de los materialistas como Holbach, Helvetius y Lessing, este último, junto con Rousseau, admirado y seguido por el padre de Marx. También Hegel y los hegelianos de izquierda, que tanta influencia tendrían en la elaboración del sistema marxista y aparecen profusamente citados por Marx, resultan ser, en una gran medida, continuadores directos de la filosofía de "las luces" [153].

Pero más importante que comprobar la influencia directa, en distintos aspectos, del pensamiento dieciochezco sobre el sistema de Marx, es poner en evidencia el espíritu similar que anima a la ideología liberal originaria y a la cosmovisión marxista, con la ventaja para el revolucionario renano

151) Vid. Ares Somoza, Paulino, El materialismo histórico - Una sociología del marxismo, Buenos Aires, EUDEBA, 1970, p. 193.

152) Valverde, Carlos, Los orígenes del marxismo, Madrid, B.A.C., 1974, pp. 47-50.

153) Vid. Ocáriz, Fernando, El marxismo, teoría y práctica de una revolución, Madrid, Palabra, 1975, pp. 5-52.

de haber sistematizado y simplificado las conclusiones de la filosofía de la "Ilustración". Escribe a este respecto Alain Besançon que "el extraordinario hallazgo de Marx está en volver a pensar, sobre el antiguo espíritu del Jacobinismo, a la luz de la filosofía alemana; propone, pues, una nueva y definitiva Revolución Francesa, pero ensanchada por Hegel a las dimensiones del Cosmos y, finalmente, anclada por Ricardo en el tufo económico y social" ([154]). Marx retomó, por lo tanto, la actitud ideológica del liberalismo originario y, munido del instrumental que le aportan el idealismo hegeliano —la dialéctica— y la economía política inglesa clásica —la concepción de la economía como una ciencia teórico-experimental— elaboró una síntesis ideológica que permanece como arquetípica hasta nuestros días.

3. *Esquema gnóstico-ideológico y marxismo.*

Como en todas las versiones gnósticas, en el sistema marxista se parte de un optimismo acerca de la condición humana, optimismo que se vería confirmado por la existencia de una sociedad originaria de carácter paradisíaco; para Engels, las investigaciones de Lewis Morgan avalaban su afirmación acerca de la existencia de un estado de comunismo originario en el que el hombre habría vivido feliz, sin sujeción alguna a otros hombres. "En todos los grados inferiores de la sociedad —escribe Engels— la producción era esencialmente común; así como el consumo, se efectuaba bajo un régimen de reparto directo de los productos en el seno de pequeñas o grandes colectividades comunistas (. . .). Y mientras la producción se efectúa sobre esa base, no se puede ejercer autoridad sobre los productores, ni hacer surgir frente a ellos el espectro de fuerzas extrañas, lo cual sucede inevitablemente en la civilización" ([155]); este hombre comu-

154) Besançon, Alain, Los orígenes..., cit., p. 79.
155) Engels, Federico, El origen de la familia, la propiedad privada y el estado, cit., p. 143.

nista originario, que se creaba a sí mismo en cuanto hombre por el trabajo ([156]), sufrió una caída estructural que originó su sometimiento y todos los males de la vida social. Esta caída no es —naturalmente— debida ni imputable al hombre, sino sólo al hecho de que "en cierto grado del desarrollo económico, necesariamente unido a la escisión de la sociedad en clases, esta escisión hizo del Estado una necesidad" ([157]). El desarrollo de las fuerzas productivas, al hacer indispensable la apropiación privada de los medios de producción, condujo necesariamente a la desgraciada sociedad de clases y a la explotación del hombre por el hombre.

Pero no obstante esta condición degradante, el hombre permanece inmaculado y las mismas fuerzas productivas que lo llevaron deterministicamente al desastre, lo llevarán —también de modo necesario— a su redención y a su gloria. "El comunismo no es para nosotros —escriben Marx y Engels— una situación que *deba ser* instaurada, no es un ideal con el cual deba conformarse la realidad. Llamamos comunismo al movimiento real que aniquila la situación actual" ([158]). Por ello escribe acertadamente Bertrand de Jouvenel, que "el marxismo es un optimismo sistemático a largo plazo, nacido de un pesimismo sistemático a corto plazo. De acuerdo con él, es imposible que la marcha de la historia no conduzca al mejor régimen social imaginable" ([159]).

Pero este determinismo no podía ser tan absoluto; aparecía como demasiado frío e inhumano. La presencia de un redentor era necesaria para otorgarle al sistema el calor milenarista que precisaba para arrastrar a los escépticos y sacudir a los durmientes: el proletariado sería el encargado de cumplir esta tarea. "El despliegue racionalista del

156) Vid. Marx, Carlos, Manuscritos económico . filosóficos, cit., passim.
157) Engels, Federico, o.c., p. 145.
158) Marx, Carlos y Engels, Federico, La ideología alemana, Montevideo, Pueblos Unidos, 1973, p. 73.
159) Jouvenel, Bertrand de, Los orígenes del estado moderno, Madrid, Magisterio Español, 1977, p. 329.

marxismo —escribe García Pelayo— está inspirado en imágenes y en impulsos irracionales y han sido éstos el motivo psicoantropológico de que el marxismo prenda en las masas, aunque recubriéndose de vulgarizaciones y de simplificaciones de complejas teorías marxistas" (160). Una cierta dosis de voluntad y libertad debía moderar al determinismo económico: aunque más no fuera para acelerar lo inevitable, era preciso una cuota de activismo y decisión; esta actividad redentora había de quedar a cargo del grupo social más sufriente, de aquél que, como el Cristo de los cristianos, cargaba sobre sus hombros todas las penurias y males de la humanidad. " El conjunto de la doctrina está, pues, —continúa García Pelayo— dentro de la teoría del progreso, pero el progreso no consiste aquí en un acarreo pacífico de los resultados alcanzados por las generaciones anteriores, sino que va acompañado de una lucha permanente en la que, de tiempo en tiempo, es inexcusable el fenómeno de la revolución, que actúa como "partera de la historia" (161). Aparecen, consecuentemente, en el seno del marxismo, todos los símbolos joaquinitas que presagiaban al advenimiento de la tercera edad: el profeta gnóstico, personificado por Marx; el caudillo, rol que desempeña Lenin; el grupo social elegido para encabezar la redención, el proletariado; por último, la división de la historia en tres edades, comunismo primitivo, sociedad de clases y comunismo futuro, sin clases y sin estado.

El último de los elementos joaquinitas: la división trial de la historia, con su culminación en un estado o situación paradisíaca, merece que nos detengamos por un momento. Todo el sentido del marxismo se orienta hacia esa "tercera edad" en la que, al desaparecer la apropiación privada de los medios de producción, desaparecerá la explotación y la miseria humana y "podrá rebasarse el estrecho horizonte

160) García Pelayo, Manuel, Mitos y símbolos políticos, Madrid, Taurus, 1964, p. 42.
161) Ibidem, p. 43.

del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en su bandera: "de cada uno, según su capacidad, a cada uno según sus necesidades" (162). Esta situación paradisíaca, a la que nos conducirá gratuitamente la evolución de los medios técnicos de producción económica, es descrita por Marx como un "reino de la libertad" (163), en el que "no existirá ya un poder político propiamente dicho, pues el poder político es precisamente la expresión oficial del antagonismo de clases dentro de la sociedad civil" (164).

Pero es en la "Ideología Alemana" donde los profetas del comunismo describen con cierto detalle la vida en la sociedad futura: "en la sociedad comunista —escriben— donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus actividades en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que se hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello: que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar, y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos" (165). En otras palabras, la característica propia del paraíso marxista radica en la más absoluta ausencia de límites, en la posibilidad de una espontaneidad total, en la ausencia de derecho, estado y cualquier otra institución que signifique un condicionamiento al absolutamente libre obrar humano. También en esto, no es Marx sino un gnóstico consecuente; en efecto, en todas las construcciones gnósticas, el futuro paraíso terrestre ha de caracterizarse por la libertad absoluta de todos los hombres; en esto coinciden desde algunos heresiarcas hasta Kant, pasando por Joaquín de Fiore y Juan de Leyden (166). Escribe

162) Marx, Carlos, Crítica del Programa de Gotha, Buenos Aires, Anteo, 1973, p. 33.
163) Marx, Carlos, El Capital, Méjico, F.C.E., 1973, Tº III, p. 759.
164) Marx, Carlos, Miseria de la Filosofía, cit., p. 159.
165) Marx Carlos y Engels, Federico, La ideología..., cit., p. 34.
166) Vid. Cohn, Norman, o.c., passim.

sobre esto Heinrich Rommen, que "este sueño quiliástico que revela el carácter del socialismo, ha llevado a observadores agudos a decir que fundamentalmente las formas modernas de socialismo son iguales al liberalismo. El capitalismo y el colectivismo socialista son hijos, uno legítimo y el otro natural, de la misma filosofía: el individualismo agnóstico. Agnóstico, porque ambos no reconocen nada más allá de la esfera material; individualismo, porque caen en los mismos sueños quiliásticos de la existencia de individuos sin estado" (167).

Finalmente, también en el marxismo descubrimos la presencia de una "gnosis" o conocimiento que indica el camino cierto de la redención humana. Y esta es la diferencia que existe —según Marx y Engels— entre el socialismo "utópico" (todos los demás) y el socialismo "científico" (el de ellos): todos los demás socialismos hacían descansar la esperanza del reino futuro en la acción y voluntad de los hombres; si éstos actuaban de determinada manera, advendría la sociedad socialista; si no lo hacían así, perduraría la opresión y la explotación. Por el contrario, para el marxismo, existe un proceso inevitable que conducirá a la historia hasta la sociedad comunista, proceso que es descubierto por la "ciencia", entendida al modo positivista. "El recurso a la ciencia —escribe García Pelayo— ha sido, por así decirlo, una astucia del mito para encontrar aceptación en una época en que la creencia científica había sustituído en buena parte a la creencia religiosa; sin la capa científica el mito hubiera tenido escasas posibilidades. La palabra mágica "ciencia" le abrió las puertas de las almas" (168). A través de esta gnosis pretendidamente "científica", le será posible al hombre descubrir el sentido inmanente al proceso histórico y obtener certidumbre acerca de lo que habrá de venir; la

167) Rommen, Heinrich, El estado en el pensamiento católico, Madrid, I.E.P., 1956, p. 363 n.
168) García Pelayo, Manuel, Mitos..., cit., p. 40-42.

"ciencia" otorga una certeza a las predicciones del marxismo que no podían tener los socialismos o los milenarismos anteriores. Por lo tanto, quien conozca ese "sentido", quien posea esa "ciencia" del proceso histórico, tiene la clave del porvenir y puede obrar de modo de insertarse adecuadamente en esa marea histórica incontenible. El plan divino que los milenaristas y los primeros gnósticos conocían por una revelación especial o por una interpretación personal y alegórica de las escrituras, se ha transformado en Marx en un determinismo intrínseco al mundo, que la "ciencia" descubre y el socialismo "científico" sintetiza en una visión integral del proceso histórico y en una propuesta de acción consecuente con ese proceso: "el comunismo —escribe Marx— es la solución del dilema de la historia y sabe que es esta solución" (169). No pueden quedar dudas de que nos encontramos frente a una gnosis en el más amplio sentido de la palabra (170).

4. *Las notas de la ideología en el marxismo.*

Pero no sólo en su carácter gnóstico aparece el marxismo como arquetípico; también las notas que hemos descu-

169) Marx, Carlos, Manuscritos..., cit., p. 135.
170) Merece ser transcripto un párrafo de Mircea Eliade, en el que se resume la "gnosis" marxista: "Bastará, para poner un sólo ejemplo, recordar la estructura mitológica del comunismo y su sentido escatológico. Marx recoge y continúa uno de los grandes mitos escatológicos del mundo asiano - mediterráneo, a saber: el del papel redentor del Justo (el "elegido" el "ungido", el "inocente", el "mensajero", en nuestros días, el proletáriado), cuyos sufrimientos son llamados a cambiar el estatuto ontológico del mundo. En efecto, la sociedad sin clases de Marx y la desaparición subsiguiente de las tensiones históricas, encuentran su más exacto precedente en el Mito de la Edad de Oro que, según múltiples tradiciones, caracteriza el comienzo y el fin de la historia. Marx ha enriquecido este mito venerable con toda una ideología mesiánica judeo-cristiana: por una parte, el papel profético y la función soteriológica que asigna al proletariado; por otra, la lucha final entre el Bien y el Mal, que puede parangonarse sin dificultad con el conflicto apocalíptico entre Cristo y el Anticristo, seguido de la victoria decisiva del primero. Es incluso significativo que Marx vuelva a echar mano, por su cuenta y riesgo, de la esperanza escatológica judeo - cristiana de un fin absoluto de la historia"; Lo sagrado..., cit., pp. 173-174.

bierto en el análisis fenomenológico de las ideologías, se dan en él con una nitidez asombrosa. Así, el carácter puramente racional y secular de la construcción ideológica, aparece claro en la remisión que efectúa el marxismo a la "ciencia" —ya sea la "ciencia" económica clásica, la antropología "científica" de Lewis Morgan o la genética "científica" de Darwin— como fundamento último de sus aseveraciones; sobre todo en razón de que, para el marxismo, la "ciencia" es concebida como un conocimiento absoluto y total, cierto e indubitable, que provee respuestas infalibles para todos los cuestionamientos humanos. No pueden quedar dudas acerca del racionalismo inmanentista que supone una tal doctrina de la ciencia, la que, por otra parte, ha sido refutada, menospreciada y hasta ridiculizada por la Filosofía de la Ciencia contemporánea [171].

Tampoco es necesario realizar demasiados esfuerzos para demostrar que el marxismo constituye un sistema monista de pensamiento; en él, todo se explica por un único principio: las relaciones de producción económica [172]. "El conjunto de estas relaciones de producción —escribe Marx— constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia" [173]. Es decir, que toda la vida de los hombres y en especial su vida política, social, jurídica, cultural y religiosa, dependen, como de su causa eficiente y ejemplar, del tipo de relaciones de producción económica,

171) Vid. entre muchos otros: Popper, Karl, La sociedad abierta y sus enemigos, Barcelona, Paidós Ibérica, 1981, pp. 268 ss.
172) Vid. Nuestro libro Ensayo crítico acerca del pensamiento filosófico- jurídico de Carlos Marx, cit., cap. III.
173) Marx, Carlos, Contribución a la crítica de la economía política, Madrid, Ed. Alberto Corazón, 1970, p. 37.

las que a su vez dependen directamente del grado de desarrollo de las fuerzas y técnicas productivas; el mismo Marx se encargó de ejemplificar a este respecto, a fin de que no quedaran dudas acerca de los alcances de su doctrina: "la necesidad que hay de escribanos —afirma— supone un derecho civil dado, que no es sino una expresión de un cierto desarrollo de la propiedad, es decir, de la producción" [174]. Y así como las formas económicas determinan la necesidad de los escribanos, determinan también los contenidos del derecho, las formas de gobierno, las relaciones internacionales, las guerras, la literatura y la vida familiar; en otras palabras, estamos frente al monismo más férreo que pueda concebirse: *todo se* explica por una causa *única* y quien conozca las leyes del desenvolvimiento de esa causa, conocerá como consecuencia las leyes de todo desenvolvimiento, en especial, el de la vida social y política de los hombres [175]. El simplismo fundamental que caracteriza a las ideologías —y a toda gnosis— aparece aquí con una crudeza sin igual en la historia del pensamiento.

Y si nos referimos al maniqueísmo que aparece como componente de los sistemas ideológicos, nada más maniqueo que la división tajante que realiza el marxismo entre la clase opresora y la clase oprimida; una de ellas, la opresora, aparece como la personificación de todos los males y desgracias humanas; la otra, la oprimida, cumple el rol de sufriente destinatario de todas las injusticias y privaciones y será ella —ya lo hemos visto— la que cumplirá la tarea de mesías redentor exigida por la gnosis [176]. Además, estas clases irreconciliablemente opuestas y en constante lucha, son el "motor" de la historia: ella no es sino la historia de la lucha de clases. Por lo tanto, toda la historia huma-

174) Marx, Carlos, Miseria de la Filosofía, cit., p. 22.
175) Vid. Mac Fadden, Charles, La filosofía del comunismo, Valladolid, S. Cuesta Ed., 1961, pp. 278 y ss.
176) Vid. Castagno, Antonio, Símbolos y mitos políticos, Buenos Aires, EUDEBA, 1980, pp. 65 ss.

na se explica por esta oposición de un principio bueno y un principio malo: ni el mismo Manes podría haber expresado más adecuadamente este dualismo tajante. El hecho de que esta dualidad dialéctica no tenga un fundamento ético sino objetivo, tal como lo expresan Marx y Engels en "La ideología alemana" ([177]), no cambia en nada la esencia de la cuestión, que consiste en la división absoluta y simplista de toda la humanidad en réprobos y elegidos, colocándose el ideólogo — no podía ser de otra manera — en el campo de los elegidos.

Si a esto le agregamos la innegable presencia en el marxismo de un elemento milenarista, sobre lo que ya nos hemos extendido, queda evidente que la obra de Marx y sus discípulos resulta ser una especie de compendio de todos los "lugares" propios de las ideologías. De aquí proviene su capacidad explosiva y su enorme virtualidad en cuanto a la configuración de la vida humana; todo lo que se atribuye a las ideologías en materia de determinación de los comportamientos y de motivación de las actitudes políticas, aparece de modo pleno en la construcción marxista. Y esto se evidencia no sólo por las razones teóricas que hemos apuntado oportunamente, sino también por el espectáculo que nos proporciona la realidad política contemporánea.

Por último, esta presencia en el marxismo de las mismas características y estructuras mentales que en el resto de las ideologías y gnosis políticas, confirma nuestra afirmación acerca de la recurrencia de una cierta actitud frente a la vida política y social, que en nuestro tiempo toma la forma particular de las ideologías. "El utopismo —escribe Molnar, llamando así a lo que hemos denominado ideologismo— es un sistema de pensamiento, una filosofía, con bien establecidos conceptos acerca le Dios, del hombre, de la naturaleza y de la comunidad. La historia del pensamiento utopista (ideológico), presente en las herejías religiosas, en varias doctrinas gnósticas, en el marxismo, en el evolucionismo idealista y en otras corrientes por el estilo, prueba que es un *tipo de pensamiento* perennemente entroncado en toda meditación acerca de esos temas y tan imposible de extirpar como la filosofía realista misma. Por tratarse le una doctrina recurrente, los ropajes dentro de los cuales se ha presentado han demostrado una variedad proteica, si bien todas esas variaciones han obedecido a un molde único" ([178]). A este molde único, recurrente bajo distintas apariencias, y a sus versiones ideológicas más recientes, se dirigirá nuestra crítica en las páginas que siguen. Y a través de este análisis crítico intentaremos mostrar la posibilidad de una concepción de la vida y motivaciones políticas distinta de la ideológica; de una actitud que, sin caer en los simplismos y desaciertos del ideologismo, se sitúe más a la altura del hombre y de sus reales posibilidades cognoscitivas y operativas.

177) Marx, Carlos y Engels, Federico, La ideología..., cit., p. 336.

178) Molnar, Thomás, El Utopismo, la herejía perenne, cit., p. 240.

CAPITULO VI

CRITICA DEL PENSAMIENTO IDEOLOGICO

1. *Racionalizar lo irracionalizable.*

En la tarea de efectuar un análisis crítico de la actitud y construcciones ideológicas, lo primero que aparece como cuestionable es la pretensión, ínsita en toda ideología, de expresar toda la realidad política y social en términos puramente racionales. Y cuando hablamos aquí de "racional" nos estamos refiriendo al uso técnico y teórico de la razón, no a su uso práctico, ya que las ideologías desconocen el concepto de "razón práctica" y centran sus pretensiones en elaborar una doctrina política según los modelos de la física o de la ingeniería. En las ideologías, "la supresión del carácter aprehensivo de la inteligencia da lugar a que ésta se mantenga solamente con los actos del juicio mediato y del razonamiento. En esto consiste la racionalización operada por la utopía (ideología). Una racionalidad que exige que todo lo no controlable y disponible sea eliminado como irracional y nefasto para el progreso; por descontado será borrada la situación caída de la naturaleza humana. Exige que las premisas que utiliza, tanto teóricas como prácticas, sean reconocidas con claridad total. Desgraciadamente, aunque sea consciente de las premisas teóricas, se le escaparán siempre las premisas prácticas, sobre todo las políticas, las cuales forman parte sustancial de la marcha histórica. Este carácter extraño del orden práctico será sentido como un fac-

tor discordante respecto de la racionalidad postulada. Y acabará siendo absorbido dentro de un proyecto teórico transparente" (179).

Para la racionalidad ideológica, todos los caracteres propios de los objetos de la razón práctica: imprevisibilidad de las reacciones humanas, variabilidad de las circunstancias, mutabilidad de las situaciones, complejidad extrema, influencias de la sensibilidad y de los afectos, aparecen como elementos que deben ser eliminados en homenaje a la claridad, la distinción y la simplicidad de las construcciones de la sola razón. Para los ideólogos, la actividad política no puede ser concebida como dependiendo de factores irracionales; las tradiciones, las pasiones, los atavismos, la condición humana misma, aparecen ante sus ojos como imposibles de racionalizar y de planificar, razón por la cual se deciden por la solución más radical: eliminarlos mentalmente y razonar como si no existieran.

Por ello, la marcha del razonamiento ideológico es inversa a la del conocimiento intelectual espontáneo: este último aprehende primero la realidad sensible exterior a través de imágenes y luego, a partir de éstas, abstrae los conceptos generales (180). El ideólogo, por el contrario, elabora la construcción ideológica a priori, antes de la experiencia, haciendo abstracción —expresa o implícitamente— de todos aquellos datos que puedan perturbar la claridad y coherencia del sistema. Si bien el ideólogo no puede prescindir completamente de los datos experimentales, la suya es una experiencia parcializada y desfigurada, utilizada con el sólo propósito de confirmar aquellas ideas a las que ya se había adherido. Desde la perspectiva ideológica, "la actividad cognoscitiva consiste en comprobar, yendo de una cosa a otra, la aplicabilidad del esquema al conjunto de los datos suministrados por lo real, el cual no ofrece ninguna

179) Cruz, Juan Cruz, o.c., p. 203.
180) Vid. Ercilla, José de, De la imagen a la idea, Madrid, Gredos, 1959, passim.

resistencia, pues solamente aporta al ideólogo aquello que éste ya había puesto allí" (181). Su interés no se centra en conocer, sino en elaborar racionalmente un proyecto de acción; en este proyecto, los datos de la realidad objetiva no entran sino accidentalmente y a posteriori, como elementos instrumentales de la construcción; porque el conocimiento ideológico "opera constructivamente: en lugar de atender a la multiplicidad de lo real, a la variedad de formas y matices de lo humano social y agotar su examen por vía analítica y comprensiva, la interpretación ideológica prefiere partir de una visión de conjunto, apriorística y unificadora del proceso histórico. Exige una simplificación de la historia, la reducción de su complejidad a líneas claras y simples, a la acción de un principio único y fundante, fácilmente adaptable a las exigencias de la propaganda y de la acción política" (182). Todo esto se logra sólo a través de una racionalización integral de la vida política, sobre el modelo de la razón matemática o de la razón técnica.

Pero sucede que la realidad política no es susceptible de una racionalización de ese tipo, sencillamente por tratarse de un tipo de realidad distinto de la que corresponde a los objetos matemáticos o de la técnica en sentido moderno (183). Esto pareciera resultar evidente y en efecto lo era para la ciencia política clásica; refiriéndose al conocimiento político, escribía Aristóteles que "nos contentaremos con dilucidar esto en la medida en que lo permite su materia; porque no se ha de buscar el rigor por igual en todos los razonamientos, como tampoco en todos los trabajos manuales; la nobleza y la justicia que la política considera presentan tantas diferencias y desviaciones que (...) hablando le cosas de esta índole y con tales puntos de partida, hemos de darnos por contentos con mostrar la

181) Besançon, Alain, Los orígenes..., cit., p. 36.
182) Massuh, Víctor, La libertad y la violencia, cit., pp. 89-90.
183) Vid. nuestro libro La prudencia jurídica, Buenos Aires, Abeledo - Perrot, 1983, pp. 157-162.

verdad de un modo tosco y esquemático, hablando sólo de lo que ocurre por lo general y partiendo de tales datos, llegar a concusiones semejantes. Del mismo modo se ha de aceptar cuanto aquí digamos; porque es propio del hombre instruído buscar la exactitud en cada género de conocimientos en la medida en que lo admite la naturaleza del asunto; evidentemente, tan absurdo sería aprobar a un matemático que empleara la persuasión, como reclamar demostraciones exactas a un retórico" [184]. No caben dudas de que ello resulta absurdo, pero ese es el camino elegido por la ideología para simplificar la realidad política y convertirla en objeto posible de una manipulación y dominio puramente técnico. Si la ideología aceptara la realidad humano-política tal como es: variable casi hasta el infinito, permanentemente cambiante, sujeta en última instancia a la contingencia que introduce la libertad humana, debería renunciar a su pretensión de modificar lo real en beneficio de un esquema a priori; pero sucede que la intención fáustica, el propósito de someter la existencia humana a los parámetros de un proyecto perfecto de convivencia, es de la esencia de la mentalidad ideológica. Y es por ello que el único camino posible para el ideólogo, consiste en una sistemática sustitución de la experiencia por las construcciones de la razón.

Pero la realidal política es lo que es, mal que les pese a los ideólogos y sus seguidores y por ello ofrece dura resistencia a las pretensiones de racionalizarla y encuadrarla en los casilleros precisos y ciertos de la ideología. Esto no hace sino enfurecer a los ideólogos, que arremeten con rabia contra todo aquello que desafía a sus esquemas: la lucha del liberalismo contra las asociaciones gremiales y del comunismo ruso contra la familia, no son sino dos ejemplos ilustrativos de la capacidad destructiva de las realidales sociales que caracteriza a toda ideología. Pero como lo demuestran también los ejemplos aludidos, las ideologías con-

184) Aristóteles, Etica Nicomaquea I, 3, 1094, b. 25.

cluyen —luego de un largo período de inútil y sangrienta represión— viéndose obligadas a tolerar las tan odiadas realidades; lo que sucede es que, en la medida en que las toleran, renuncian a su condición ideológica y, por lo tanto, a configurar totalmente la vida social conforme a los dictados de la ideología. Y esto significa, nada más ni nada menos, que la confesión de la falsedad radical que afecta irremediablemente a las ideologías; lamentablemente, antes de llegar a esa confesión, han dejado en el camino siglos de cultura, instituciones venerables y muchas vidas humanas; el precio que pagan las sociedades por sus aventuras ideológicas es siempre muy elevado, a veces demasiado elevado.

2. *Determinar lo indeterminable.*

La segunda de las pretensiones ideológicas consiste en la determinación, de una manera total y para siempre, de las instituciones y soluciones políticas; para el ideólogo, el esquema por él ideado tiene un valor permanente y estabiliza para todo el futuro cuál ha de ser la solución perfecta de todos los problemas políticos. Por eso escribe Thomas Molnar que "el aspecto realmente terrorífico de un utopismo es que no existe ningún más allá, pues el hombre ha arribado a un estado de detención, con cada uno de sus deseos satisfecho, con cada uno de sus instintos domesticado, con cada ambición colectivizada; ya no quedan allí pruebas ni ganas para pensar, para explorar nuevas posibilidades, de articular quejas como trampolín hacia algo no catalogado. Utopía representa, entonces, la inmovilización súbita, la congelación final de la humanidad en un momento dado elegido arbitrariamente" [185]. Inclusive en una ideología declaradamente dialéctica y evolutiva como el marxismo, esta evolución dialéctica se detiene una vez arribado al estado final de la sociedad sin clases: después de ello ya no hay más an-

185) Molnar, Thomas, El utopismo..., cit., p. 237.

títesis y la dialéctica se disuelve para dejar lugar al inmovilismo más definitivo [186].

Pero —y es una perogrullada decirlo— el hombre y su vida política son esencialmente históricas y, por lo tanto, evolutivas. Ninguna situación política es igual que otra, ninguna solución puede ser aplicada eficazmente fuera del ámbito para el cual se la pensó, ninguna receta de organización política puede perdurar exacta a sí misma por mucho tiempo. Por ello, los pensadores clásicos sostenían que las decisiones políticas no eran objeto de ciencia, sino de prudencia; que no se podía estudiar la vida social del mismo modo que se estudia la vida de las plantas o la órbita de la luna; que el prudente había de poseer una virtud, anexa a la prudencia y denominada "solercia", que consiste en la capacidad para adaptar los juicios prácticos a las nuevas circunstancias [187]. Al negar esta evidencia, recogida por la meditación clásica acerca de la política, los ideólogos se condenan al inmovilismo una vez alcanzado el poder: revolucionarios para imponer sus esquemas, se convierten en los reaccionarios más recalcitrantes una vez que se trata de mantener la vigencia —contra todas las leyes de la realidad histórica— de una organización considerada perfecta para toda la eternidad. Por ello, explica Olivier Reboul, "es un hecho que una ideología disimula detrás de su retórica, detrás de sus metáforas, sus slogans, sus clisés, sus fórmulas rituales y encantamientos, algo en cierto sentido sagrado. Sus fórmulas son pensamientos completos que piensan en lugar de nosotros. No podemos transgredirlas sin blasfemar" [188]. Este carácter inmutable que adquieren las ideologías al llegar al poder, se pone en evidencia con sólo observar lo que ocurre en la Rusia Soviética, o en el carácter anacrónico de la gran mayoría de las propuestas de los más puros pensadores liberales.

186) Vid. Calvez, Jean - Yves, El pensamiento de Carlos Marx, cit., passim.
187) Vid. Aristóteles, Etica Nicomaquea, VI, c. 2, 1083, b 3;
188) Reboul, Olivier, o.c., p. 218.

No obstante, aquéllo no es lo peor: lo más envilecedor del quietismo ideológico es que supone una negación, implícita o explícita, de la libertad del hombre. En efecto, tanto la inevitabilidad del advenimiento del mundo futuro como su permanencia por toda la eternidad, suponen que el ser humano no es capaz de modificar el curso determinado de los hechos políticos. El ideólogo es un planificador, un planificador total, y por ello no puede aceptar todas las consecuencias de la libertad humana, fundamentalmente su capacidad para desandar lo andado, para arrepentirse de lo decidido, para variar su modo de actuación frente a un cambio de circunstancias o por mero capricho. Y esa es la razón por la cual, en la más contemporánea de las ideologías, la tecnocrática, se preveen una serie de procedimientos para determinar férreamente la conducta de los hombres y eliminar asi su libertad [189]; las técnicas educativas propuestas por Skinner y la manipulación genética exigida por Bertrand Russell, serán los instrumentos para eliminar todo resto de autodeterminación o libre albedrío que pudiera quedar en el hombre. De más está decir que en caso de lograrse este objetivo, no estaremos ya frente a hombres, sino a elementos funcionales de una inmensa maquinaria social: nada más ni nada menos que simples piezas inertes de un mecanismo sin vida y sin piedad [190].

Julio Irazusta expresó admirablemtne la naturaleza de este intento determinador, al escribir que "cuando el hombre moderno resolvió independizarse de toda trascendencia y manejar el mundo por sí sólo, estableció para el ejercicio de su propio arbitrio normas demasiado rígidas, más tiránicas que las de la antigua prudencia. Seguro de su cabeza, menos seguro de su corazón, creyó eliminar del mundo el azar aún subsistente, estableciendo una ley fija, dictada a

189) Vid. nuestro libro La revolución tecnocrática, cit., pp. 41 ss.
190) Vid. Skinner, Burrhus, Tecnología de la enseñanza, Barcelona, Labor, 1970, passim; sobre la manipulación genética, vid. Ramsay, Paul, El hombre fabricado, Madrid, Guadarrama, 1973.

voluntad por su razón abstracta. Como un príncipe que abdicara al día siguiente de recuperar el trono, el hombre moderno volvióse esclavo de una nueva quimera, sustituída a la antigua, pero cuyo carácter de tal era más seguro, por ser fruto identificable de su propio espíritu (...). La desilusión llegó al convertirse en nuestro presente el porvenir de los primeros innovadores (...). La universalidad de los desastres acarreados por el imperio de reglas, fórmulas y normas deshumanizadas, provocó, si no la revisión del sistema, ni de los principios en que se basa la organización de los países del mundo, por lo menos un abandono del espíritu sistemático" (191). Esta revisión parcial del determinismo ideológico, ha sido puesta de relieve por Paul Tillich al hacer hincapié en la inevitable desilusión que conlleva todo intento de realizar los proyectos utópicos (192); al verse frustrados a la hora de su realización efectiva los intentos de determinación absoluta de la vida humana, aparece esta desilusión frente a la contingencia y mutabilidad de toda obra del hombre; y ella se vuelve más trágica cuanto mayor haya sido la esperanza ideológica de establecer cánones perfectos de vida de una vez y para siempre.

3. *Absolutizar lo limitado.*

La ideología supone una tercera falsedad fundamental: una errónea concepción de la naturaleza humana y un desconocimiento de los límites por ella impuestos a la operación del hombre. Y esto aparece como evidente, toda vez que resulta un despropósito concebir una sociedad perfecta compuesta por hombres imperfectos; por tanto, la instauración de una comunidad de ese tipo supone una afirmación de la perfectibilidad indefinida del ser humano. Por ello resulta indudable que la ideología "olvida la finitud y el extrañamiento

191) Irazusta, Julio, o.c., pp. 21-22.
192) Tillich, Paul, Crítica y justificación de la utopía, en: AA. VV., Utopías y pensamiento utópico, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, passim.

del hombre, olvida que el hombre, en tanto que finito, es una unión de ser y de no-ser y olvida que el hombre, bajo las condiciones de la existencia, está siempre extrañado de su ser verdadero o esencial y que, por lo tanto, le es imposible considerar alcanzable su ser esencial (...). Lo importante es que realmente propone una visión falsa del hombre, que está en contradicción con su propio presupuesto básico. Porque casi todas las utopías (en el sentido de ideologías) representan un juicio sobre la extrema pecaminosidad del presente, o de un grupo social, o de un pueblo, o de una religión, y un intento de salir de esa situación, pero no dicen cómo es posible esto habiendo un extrañamiento radical" (193). Este "extrañamiento", que la teología católica llama "naturaleza caída", puede tener la explicación que se quiera, pero resulta un inexcusable dato de experiencia, interna y externa. Cualquier persona tiene la evidencia de su imposibilidad de lograrlo todo, de su incapacidad para conocerlo todo, de su impotencia para poseerlo todo; y lo que es más, se le aparece como manifiesto que aún aquellos bienes que resultan proporcionados a su naturaleza, no pueden alcanzarse sino de modo incompleto. Por ello, creamos o nó en lo que afirma la Biblia, resulta incontestable la presencia de una distorsión originaria en la existencia humana; de una malformación estructural que establece límites infranqueables a la perfección alcanzable por el hombre.

Estos límites innegables condicionan de modo necesario las posibilidades de la acción política; un sujeto limitado en su inteligencia, en su voluntad, en sus fuerzas, en la duración de su vida, no puede —salvo que se renuncie a la lógica más elemental— constituir la materia sobre la que se levante una estructura social perfecta; así como con barro no puede construirse un puente, con un hombre falible y limitado no es posible integrar una sociedad perfecta. Es preciso reconocer que "la acción política está expuesta a to-

193) Tillich, Paul, o.c., pp. 354-355.

dos los riesgos, a todas las imperfecciones de la humanidad, de la contingencia, como el arte, como todo lo que sale de las manos del hombre, que construye en el tiempo fugitivo. La respuesta definitiva a los ideólogos consiste en proclamar que el hombre no puede crear paraísos y que la ciudad humana no logrará nunca ser más que una pálida e imperfecta imagen de la Ciudad de Dios. El desconocimiento de esta verdad por soberbia ideológica, el afán perfeccionista, suele acarrear como castigo el convertir a la sociedad en una especie de infierno. *Qui veut faire l'ange, fait la bête*, dijo Pascal" [194]. El desconocimiento ideológico de la real condición humana, termina por convertirla en más dura y en más difícilmente soportable; del mismo modo que Icaro, quien pretende proyectarse más allá de sus posibilidades reales, acaba inexorablemente cayendo al abismo.

Pero la aceptación humilde de la real condición humana no significa que hayamos de renunciar necesariamente a todo proyecto de mejora de las condiciones sociales; en otras palabras, el rechazo de las ideologías no supone la negación de toda ejemplaridad política. Esta negación es propia del maquiavelismo, para el cual la actividad política no es sino una técnica de dominación desprovista de cualquier objetivo que no sea la dominación misma; a partir de una antropología marcadamente pesimista y de una concepción de la política como un arte aséptico a la moral, el maquiavelismo adopta una actitud cínica y descreída respecto de las posibilidades de la vida social; para él, la realidad es cruel, violenta y despiadada y cualquier intento de mejora o perfeccionamiento está condenado de antemano al fracaso. "Maquiavelo —escribe Passerin D'Entréves— no nos deja ninguna duda acerca de sus intenciones. La realidad política es tal como es, y como tal debe ser aceptada y medida; aquí la última palabra la tiene el método de la "verdad efectiva", tal como está expuesto en ese parágrafo del quinceavo

194) Palacio, Ernesto, Teoría del Estado, cit., p. 24.

capítulo de "El Príncipe" que parece un desafío al pensamiento político tradicional. Traducido en lenguaje moderno, este parágrafo equivale a una profesión de estricta "neutralidad ética" en el estudio de la política (. . .); lo que él propone es una investigación para determinar "cómo se vive" y no "cómo se debería vivir" [195].

Por el contrario, para el pensamiento político clásico, el objetivo fundamental de la actividad política no es sino el logro de la mejor sociedad posible, en unas circunstancias dadas y con todas las limitaciones que impone la condición humana. Escribe a este respecto Leo Strauss, que "como necesaria consecuencia de su relación directa con la vida política, la filosofía política clásica fue eminentemente "práctica" (. . .). La preocupación primordial de aquélla no era la descripción o el entendimiento de la realidad política, sino su conducción recta. La premisa hegeliana de que la filosofía política debe abstenerse de estructurar un estado tal como tendría que ser o de enseñar cómo un estado debería ser y, en su lugar, debe tratar de comprender el estado del momento (. . .) equivale a rechazar de plano la razón de ser de toda la filosofía política clásica (. . .); la filosofía política clásica partía del hecho de que la realidad política se caracteriza por la existencia de controversias entre grupos que luchan por el poder en el seno de la comunidad política. Su propósito consistía en el arreglo de aquellas controversias (. . .) buscando para ello el orden que mejor respondiese a las exigencias de la libertad humana" [196]. En otras palabras, entre el escepticismo cínico y desencantado de la postura maquiavélica y el optimismo exaltado e iluso de las ideologías, la filosofía política clásica partió siempre de la posible perfectibilidad de las estructuras políticas: ellas no han de ser necesariamente vio-

195) Passerin D'Entrêves, Alessandro, La notion d'Etat, París, Sirey, 1969, p. 51 - Vid. acerca de Maquiavelo, el excelente libro de Herbert Butterfield, Maquiavelo y el arte de gobernar, Buenos Aires, Huemul, 1965.
196) Strauss, Leo, o.c., pp. 118-121.

lentas y opresivas; es posible mejorarlas y convertirlas en una morada habitable para el hombre; hay estados mejores que otros y, en ciertos períodos de la historia, algunas comunidades lograron conformar un modo de vida política que aparecía como el mejor posible en esas circunstancias.

Pero esta posibilidad de mejoramiento, esta viabilidad de una cierta ejemplaridad política, de la idea de un "deber ser" o modelo para la convivencia social, se concibe —en el realismo clásico— sobre la base de la aceptación del carácter precario, temporal e incompleto de todas las realizaciones humanas; el hombre no es ni el protervo personaje de "El Príncipe", ni el ángel que habría de habitar la "sociedad sin clases y sin estado": imperfecto y falible, hay en él una cierta ordenación hacia el bien, que exige que su razón delibere sobre los mejores medios para conseguirlo (197). En su dimensión social, este hombre defectivo e inacabado puede concebir y aún realizar —nunca completamente— una sociedad "buena". El epíteto de "buena sociedad" —escribe Vöegelin— no contiene armonías escatológicas; su establecimiento no es un resultado final por el cual una historia imperfecta llega a su conclusión. La mejor de las sociedades obedece, en la concepción clásica, a la ley cíclica del declive y de la caída y comienza a corromperse desde el momento en que se instaura. O, dicho en lenguaje moderno no cíclico: es incompatible con los sueños ideológicos referentes a un paraíso terrestre que debe durar eternamente" (198). De este modo realista y limitado, la idea de una sociedad "mejor" puede actuar positivamente en el acción política, tensándolo hacia un perfeccionamiento nunca acabado y evitando las desgraciadas consecuencias de las ensoñaciones pseudo-escatológicas propias de las ideologías.

197) Acerca de la relación entre las concepciones antropológicas y la filosofía práctica, vid. Kalinowski, Georges, Initiation a la philosophie morale, Paris, S.E.I., 1966, pp. 27-54.
198) Vöegelin, Eric, El concepto de la "buena sociedad", en: Cuadernos, Nº 40, Actas de Seminario Internacional de Basilea, París, 1960, p. 25.

4. *Secularizar lo trascendente.*

Es bien sabido que la palabra secularizar proviene del derecho canónico y designa al acto jurídico por el cual un bien que estaba afectado al culto, deja de estarlo: cesa de ser cosa "sagrada" para pasar a ser cosa "secular", de este tiempo y de este mundo (199). Por atribución analógica, ese término ha pasado a designar, entre los historiadores y filósofos, al proceso de mundanización o terrenalización de ciertos conceptos propios de la Fe revelada; esta analogía es legítima, en razón de una cierta semejanza de las situaciones designadas, pero existe también entre ellas una profunda diferencia: "Los objetos materiales —escribe Calderón Bouchet— son instrumentos a través de los cuales se manifiesta una realidad espiritual: una copa, un libro, o un edificio pueden ser fácilmente reemplazados por otros, pero cuando aquello que se profana es un dogma de Fe, la secularización afecta la íntima naturaleza de la religión. la modifica en su estructura y altera radicalmente la relación del hombre con el absoluto, porque transfiere una verdad revelada sobre el ser mismo de Dios a un nivel ontológico inferior. La secularización de una verdad teológica implica dos graves corrupciones: destruye el orden de la revelación y modifica la realidad mundana deformando su contenido" (200). Nos interesa aquí la última de estas corrupciones, referida principalmente al orden político; y es posible hablar de corrupción, toda vez que cuando las ideologías se apropian de conceptos del orden religioso o sagrado para transferirlos al de la vida social, los deforman irremisiblemente, introduciendo en ellos una cuota de fanatismo, de exaltación, de falsa esperanza, que terminan transformando a la vida política en una caja de Pandora.

199) Vid. Calderón Bouchet, Rubén, La ruptura del sistema religioso en el siglo XVI, cit., pp. 18-23.
200) Calderón Bouchet, Rubén, La ruptura..., cit., p. 19.

Tal como lo hemos visto al precisar el concepto, toda ideología lleva implícita la secularización de cierto número de elementos de origen y esencia religiosa; esta secularización es propia de todo sistema gnóstico, que no es sino una pretensión de racionalizar ciertos contenidos de naturaleza religiosa, es decir, revelada [201]. Y esta secularización es necesariamente exigida por la ideología, si partimos de la existencia innegable de una dimensión religiosa en el hombre: así como hay en él una dimensión estética, otra lúdica, otra agresiva, otra sexual, otra económica, etc., también resulta evidente la presencia permanente en la naturaleza humana de un elemento religioso, que puede ser desvirtuado o desfigurado, pero nunca suprimido totalmente, en razón de su enraizamiento en la misma esencia humana. Y como el hombre es por esencia un ser temeroso de Dios —escribe Helmuth Kuhn— sigue siendo válido el principio de que donde Dios es expulsado hacen su entrada los dioses e ídolos; y "los dioses tienen sed". El ser rebelado, que se separa de la fe transmitida, ante la angustia de que su existencia carece de suelo en que apoyarse, transmite la pasión desatada de su angustiada fe y de su entrega a la acción, a un reino de este mundo: el estado, que él quiere crear. De este modo tiene lugar en el revolucionario el acontecimiento que crea los supuestos del estado total; el cielo sobre la tierra como meta de la actividad política embriaga y enciende el espíritu (...). El apocalipsis de los pseudoprofetas, que desde el siglo XII hasta el XVI intranquilizaron la sociedad cristiana de occidente, despierta de una forma gigantesca. Como antaño, el camino hacia el reino de los mil años lleva a una carnicería y de nuevo se distribuyen las víctimas preferidas en tres grupos: los judíos, los ricos (entre quienes se cuentan los nobles) y los sacerdotes. Quien ha roto los puentes y dejado todo a sus espaldas, ha de apostarlo todo a un nuevo asunto: el Creer en El y en su mensaje será

201) Vid. Guardini, Romano, Religión y revelación, Madrid, Guadarrama, 1964, passim.

el principal imperativo del ciudadano. Finalmente, todo el hombre estará totalmente en el Estado. El cielo como bóveda envolvente, la esfera de la fe y de la búsqueda de la verdad, en la que la persona encuentra su propia libertad y su verdadera sociabilidad, se ha hundido; su dignidad y sus pretensiones han caído en manos del Estado" [202].

Tal como se desprende de la larga cita de ese agudo pensador alemán que es Helmuth Kuhn, la secularización de la esperanza cristiana y de los restantes contenidos de la fe revelada operada por las ideologías, es el camino seguro hacia el estado totalitario. Y no puede ser de otro modo, ya que al transferir a la vida presente los símbolos, virtualidades y esperanzas propias de la dimensión religiosa, se potencia necesariamente al estado, la única de las realidades humanas que puede mantener una ilusión de omnipotencia, perdurabilidad en el tiempo y virtualidades perfectivas, al aparecer sin límites. El hombre individual tiene experiencia viva de su finitud, su enorme limitación y su precariedad; el estado, por el contrario, aparenta ser eterno, todopoderoso y perfectivo hasta el infinito; de allí que quienes han perdido el auténtico sentido de lo sagrado, sientan una atracción irresistible hacia la deificación de la comunidad política. El único lugar donde es posible imaginar una perfección secular ilimitada es en el seno del estado: él ha de ser el artífice del "hombre nuevo" que habitará la sociedad perfecta del mañana. "La ideología puede tener diversas fuentes —escribe Galvao de Souza— pero, cualquiera sea la inspiración de la cual proceda, siempre conduce a la exaltación del poder político y al dominio total del estado sobre la sociedad de masas" [203].

Esta vinculación entre el estado totalitario y la ideología, aparece más clara si observamos que ambos son fenó-

202) Kuhn, Helmuth, El estado; una exposición filosófica, Madrid, Rialp, 1979, p. 396-399.
203) Galvao de Souza, Joao P., O totalitarismo nos origens da moderna teoría do estado, Sao Paulo, Saraiva, 1972, p. 202.

menos modernos, que inician su vida en el mismo momento histórico; porque "la injusticia fundamental del estado totalitario es, al igual que él mismo, algo nuevo en la historia universal, a saber: la omniestatalidad, el Estado omnicompetente. El Estado totalitario convierte al hombre en su instrumento, en lugar de que el Estado sea el instrumento del hombre. La injusticia y la novedad del Estado totalitario consisten en la estatización de toda la vida humana, es más, en la absorción del hombre entero. El Estado totalitario se convierte en amo absoluto del hombre y se atribuye la facultad de formar y configurar al hombre a su voluntad. El Estado totalitario pretende apoderarse del hombre en absoluto, de su cuerpo, de su alma y de su espíritu. Dictaduras las ha habido en todos los tiempos; pero el Estado totalitario existe sólo desde 1917" (204); En otras palabras, a partir del momento en que la más perfecta de las ideologías comenzó a inspirar todos los actos de un gobierno.

Este estado totalitario no es sino la consecuencia necesaria y última del monismo ideológico, del fanatismo que lo caracteriza, de su sistematismo universalista, de su pretensión de determinar toda la vida humana, pero por sobre todo, de la secularización de la escatología cristiana que se oculta en las entrañas de toda ideología. El ideologismo es siempre totalitario, porque al convertir a la política en la causa de la redención y salvación integral del hombre, la convierte en una actividad total, que abarca por entero las dimensiones de la vida humana. "El estado total —escribe von der Gablentz— es a la vez el absoluto policíaco en la esfera política, en el terreno de la economía el único patrono, en lo cultural el dictador de la opinión pública, en lo religioso la iglesia secular" (205). En efecto, la salvación

204) Brunner, Emil, La justicia - Doctrina de las leyes fundamentales del orden social, Méjico, UNAM, 1961, p. 251; Vid. Simon, Yves, Freedom and community, New York, Fordham U. P., 1968, pp. 92 ss.

205) Gablentz, Otto H. von der, Introducción a la ciencia política, Barcelona, Herder, 1974, p. 350.

espiritual del hombre ya no queda en manos de una Iglesia distinta de la organización estatal, sino que es misión primordial del estado mismo; el sueño de Hobbes, prefigurado en el Leviathan armado del báculo episcopal y de la espada, se convierte en terrorífica realidad cuando una gnosis secular, la ideología, se transforma en el espíritu animador de la comunidad política.

Las consecuencias corruptoras y degradantes del estado totalitario están demasiado a la vista para que sea necesario detenerse a enumerarlas; pero lo que importa es poner de manifiesto su vinculación inescindible con el espíritu ideológico (206), de tal modo que la crítica del estado totalitario se transforme en crítica de la ideología que le da origen y lo anima desde su mismo interior. Por ello, si se toma conciencia de la negatividad y del carácter funesto del totalitarismo, no se puede menos que transferir esa toma de conciencia al campo de las ideologías e iniciar la búsqueda de un camino que permita al hombre contemporáneo escapar del puño de hierro de la mentalidad ideológica. Pero no será posible hacerlo, mientras se piense en la posibilidad de una escatología inmanente, mientras se persista en secularizar ese proceso salvífico que fuera revelado como trascendente; fuera de la revelación y de la trascendencia, esa escatología termina transformándose de camino de salvación, en causa de la degradación y hasta de la aniquilación del hombre.

206) Esta vinculación la afirman, entre otros autores, Jean Madiran, Johanes Messner, Karl Löewenstein y los ya citados Gablentz, Kuhn y Galvão de Souza.

CONCLUSION

DE LA IDEOLOGIA A LA CIENCIA POLITICA CLASICA

Tal como lo afirmáramos en el comienzo de este estudio, aparece como evidente la casi general ideologización del pensamiento político contemporáneo; los pensadores políticos más notorios y que ejercen influencia en el espíritu público son marxistas, o neoliberales, o freudiano-marxistas, o adhieren a alguna variante de estas ideologías. Por otro lado se encuentran los "científicos" de la política, que pretenden construir una "ciencia" política neutra a partir de los cánones y métodos de las ciencias físico-matemáticas, completamente asceptica a las valoraciones y circunscripta a la descripción de los hechos políticos tal y como se presentan a una experiencia matematizada de antemano [207].

Pero estos contemporáneos "científicos" de la política, al excluir de raíz toda valoración y toda ejemplaridad de su saber acerca de la sociedad, terminan dejando esa valoración y esa ejemplaridad en manos de los ideólogos; y esto es así, en razón de que la dimensión valorativa y crítica forma parte esencial de todo pensamiento acerca de las realidades políticas; de modo espontáneo, todo aquel que estudia esas realidades tiende a juzgarlas y a proponer caminos para su mejoramiento. Por ello, si la "ciencia" po-

---

207) Vid. sobre este tema nuestro trabajo Querella sobre la ciencia del derecho, en: La prudencia jurídica, cit., pp. 91-119.

lítica no proporciona juicios de valor y criterios de ejemplaridad, se los buscará necesariamente en otro lado, es decir, en las ideologías. El pensamiento político es, por su mismo objeto, pensamiento práctico, valorativo o normativo y el rechazar este carácter supone una invitación a buscar esa dimensión olvidada en el seno del ideologismo (208).

Ahora bien, si de la "ciencia" política contemporánea pasamos al pensamiento clásico, descubrimos que su perspectiva es radicalmente distinta; "como consecuencia de su relación directa con la vida política, la filosofía política clásica fue eminentemente "práctica". Por otro lado, no es ninguna casualidad que la filosofía política moderna se autodenomine con frecuencia "teoría". La preocupación primordial de aquélla no era la descripción o el entendimiento de la realidad política, sino su conducción recta (...). El filósofo clásico contemplaba lo político en un plano de proximidad y viveza que nunca se ha vuelto a igualar" y "ciencia política era el nombre que originariamente se daba a la cualidad que hacía a un hombre capaz de dirigir por buen camino la vida de la comunidad política" (209). Dicho en otros términos, el contacto directo con la experiencia y su carácter práctico o valorativo, eran los caracteres más acusados del saber político clásico. La totalidad de los grandes representantes de este pensamiento tuvieron una muy intensa experiencia de los negocios públicos; todos ellos participaron activamente de la vida política de sus ciudades (210), no obstante lo cual y como lo ha demostrado Yves Simon, "el gran período de la filosofía griega, que termina con la muerte de Aristóteles (322 a.C.), se distingue por su excepcional libertad de influencias ideológicas y, más generalmente, de parcialidades prácticas. Cuando, en períodos

208) Acerca del conocimiento práctico, vid. nuestro trabajo El conocimiento práctico; introducción a sus cuestiones fundamentales, en Prudentia Iuris, Nº 1, Buenos Aires, 1980, pp. 27 ss.
209) Strauss, Leo, o.c., pp. 35-118.
210) Cf. Blasucci, Savino, Il pensiero politico di Aristotele, Bari, Ed. Levante, 1977, pp. 41 ss.

posteriores, la filosofía ejecutó la hazaña del desinterés teórico, ello siempre fué bajo la influencia de los grandes pensadores de Grecia, en especial de Platón y Aristóteles" (211).

Bajo la influencia de estos pensadores, se constituyó un modo realista de considerar los negocios públicos, diametralmente distinto del ideológico y que se corporizó en las obras de Cicerón, Tomás de Aquino, Vitoria, Burke, Toqueville y en las de una extensa y destacada nómina de autores contemporáneos, las que constituyen un cuerpo de doctrina caracterizado por su realismo, su impronta práctica y su clara conciencia de los límites del pensamiento humano en materia política.

Este pensamiento político clásico es, ante todo, realista; surgido de un contacto vivo y directo con la experiencia del gobierno, respetuoso de las lecciones de la historia, atento observador de la naturaleza humana, no cifra esperanzas desmedidas en los resultados de la acción política. Sabe que éstos son siempre provisorios y limitados, constantemente amenazados por el peligro de la anarquía, la decadencia o la tiranía. Por ello desconfía de los soñadores, de los doctrinarios, cuyos ideales, bellos pero inalcanzables, no son sino elementos de perturbación del orden social y conducen generalmente a males mayores que aquellos que se proponían solucionar. Conoce la influencia de las circunstancias en el curso de los asuntos humanos y que, por lo tanto, las medidas y soluciones políticas son únicas e irrepetibles y deben ser adoptadas tomando en consideración todos los datos de cada coyuntura. La política no es, desde esta perspectiva, especulación o teoría, sino una serie de decisiones concretas que deben ser tomadas con prudencia; la prudencia es, precisamente, la virtud intelectual propia del político (212),

211) Simon, Yves, The tradition of natural law, New York, Fordham, U. P., 1967, p. 28.

aquella que le permite acertar en medio de la variabilidad y complejidad de las situaciones humanas.

Pero además, y ahora frente a los positivistas y "cientistas" contemporáneos, este modo de pensar la vida política no se limita a describir y catalogar las conductas sociales; por el contrario, su objetivo fundamental es dirigir —y dirigir bien— la conducta política de los hombres. "El gobierno real es una ciencia —escribe Platón— y dentro de éstas no una cualquiera, sino que como ciencia crítica y directiva la distinguimos de las demás" [213]. Se trata, por lo tanto, de un saber práctico: práctico por su objeto de conocimiento, que es la vida social del hombre en el ámbito de la comunidad política; práctica por su fin, que consiste en la valoración crítica de las realidades existentes y la subsiguiente proposición de los medios más aptos —en ciertas y determinadas circunstancias— para perfeccionarlas en el sentido del bien humano común; práctica —por último— por su método, que no es deductivo al modo matemático, sino dialéctico, deliberativo y problemático [214], que no busca la certeza total de las ciencias exactas, sino la sólo probable de un conocimiento que no tiene que habérselas con números o experimentos, sino con pasiones, deseos y virtudes humanas. Sus conclusiones no son, por lo tanto, juicios de constatación, sino juicios valorativos o normativos; concluye en directivas del obrar, en criterios de acción política práctica, ordenados a la mejora de la situación del hombre en este mundo.

Por último, el pensamiento político realista es consciente de su limitación fundamental: limitación a los asuntos de este mundo, a la ordenación de las cuestiones exteriores al hombre, al bien común temporal de una sociedad política circunscripta por el tiempo y el espacio. Conforme a los dictados de una experiencia de siglos, no cree que el hombre pue-

213) Platón, El político, 292 b. 9.
214) Vid. Cooper, John, M., Reason and human good in Aristotle, Massachusetts, Harvard U. P., 1975, pp. 10-38.

da alcanzar una perfección absoluta en este mundo y deja en manos de la religión la tarea de su salvación integral. La política no es, desde esta óptica, el lugar propio de la exaltación profética, las promesas apocalípticas o las esperanzas cuasi-escatológicas; es sólo en ámbito de las libertades públicas, de la regulación del comercio, la concordia entre las facciones o de la guerra y la paz. La tarea que la ciencia política clásica atribuye al hombre de estado, al político, es mucho menos grandiosa que aquella que las ideologías asignan al profeta o al caudillo, pero tiene sobre esta última una gran ventaja: se trata de una tarea posible, que se encuentra en el marco de las potencialidades reales de la naturaleza humana y de las circunstancias que la rodean y condicionan.

A partir de la revelación de Cristo en el Nuevo Testamento y, sobre todo, de la interpretación que diera Agustín de Hipona de las relaciones entre el Reino Eterno y la historia [215], el pensamiento político realista se reafirmó y clarificó definitivamente la idea de la imperfección y precariedad de las ciudades terrenas y de la trascendencia del Reino y de la salvación humana; el Reino no es de este mundo, se realiza más allá del tiempo y de la historia y por obra de un Dios trascendente al universo. La única tarea del político con relación a este Reino, es la de crear las condiciones exteriores que hagan más fácil a los hombres disponerse para su salvación personal; todo lo demás queda en manos de la Iglesia y —sobre todo— de cada uno de los hombres en su intimidad personal, donde se dá el sí o el nó definitivo e irrevocable al llamado salvador contenido en la revelación. Trayendo a colación un conocido pasaje evangélico, aquél en que Cristo exhorta a sus discípulos

215) Sobre esta interpretación, vid. Gilson, Etienne, Les métamorphoses de la Cité de Dieu, Paris - Louvain, P.U.L. - Vrin, 1952, pp. 37 ss. y también Spaeman, Robert, Teología - Profecía - Política - Crítica de la teología poítica, en: Crítica de las utopías políticas, Pamplona, EUNSA, 1980, pp. 111-142.

a buscar el reino de Dios y su justicia, ya que todo lo demás se les dará por añadidura ([216]), puede decirse que el ámbito específico de lo político es aquél de las "añadiduras", del alimento y del vestido, de los bienes exteriores o aún espirituales, pero terrenos, efímeros, confinados en el aquende la muerte.

Evidentemente, la tarea que propone a los hombres el pensamiento realista clásico es mucho menos deslumbrante y grandiosa que la ofrecida por las ideologías; al lado de las descomunales construcciones gnóstico-ideológicas, de sus colosales sistemas de ideas que abarcan íntegramente el pasado, el presente y el futuro del hombre, las nociones clásicas acerca del gobierno de los hombres aparecen como demasiado pobres, como excesivamente sencillas y concretas, incapaces de inflamar a las masas y de exaltar a los espíritus. Pero esta humildad es precisamente su virtud: al contrario de las ideologías, cuya grandiosidad se concreta de hecho en la violencia, el fanatismo, la desilusión y el totalitarismo, la visión realista de la política es el camino más seguro para resguardar y perfeccionar el orden de la vida política, dentro de los infranqueables límites que nos impone nuestra condición humana.

En nuestros días, como en todos los días de la historia, alguien habrá de cortar el nudo gordiano de la acuciante problemática política ([217]): la alternativa es que lo corte un ideólogo animado de una exaltación quiliástica y totalitaria, o que asuma esa responsabilidad un político realista, sobre las bases de la experiencia y la prudencia, con objetivos más limitados, pero enormemente más reales, más posibles.

La tentación ideológica, o gnóstica, o milenarista, tiene una presencia permanente en la historia de occidente; allí

216) Evangelio de San Lucas, 12, 31.
217) Vid. Pompidou, Georges, Le noeud gordien, Paris, Plon, 1974, p. 205.

donde el Cristianismo se desarrolló y vivificó la vida y las instituciones, tuvo lugar el intento, o mejor, los intentos reiterados, de secularizar el mensaje de Cristo y concebir una escatología y una salvación inmanentes, intramundanas, obras del hombre y para la vida presente. Los períodos de exaltación ideológica son seguidos casi siempre por un opacamiento o declive de las ideologías, lo que hace pensar a muchos en su extinción definitiva; lamentablemente, pasado no mucho tiempo reaparece la ideología bajo un nuevo ropaje, las más de las veces más terrible que el anterior. Así, en nuestros días asistimos a la sustitución progresiva de la ideología marxista, en crisis acelerada, por la ideología tecnocrática, cuyo despotismo será —en palabras de Toqueville— "más extenso y más suave y degradará a los hombres sin atormentarlos" ([218]). No hay, por lo tanto, "muerte" de las ideologías, sino un constante renacer bajo diversas formas exteriores.

Frente a esta tentación permanente, frente a este renacer periódico de la mentalidad ideológica, con todas sus consecuencias de degradación y de muerte, no queda otra alternativa para el pensamiento político que su reinserción en los moldes clásico-cristianos; ellos presidieron la formación de occidente y se los encuentra actuantes en los mejores períodos de su historia; por ello, en nuestros días, podemos afirmar, con palabras de Gabriel Marcel ([219]), que "sólo bajo la condición de que occidente defienda inconmoviblemente esta llamada espiritual que constituye la verdadera base de sus mejores realizaciones, podrá abrigar la esperanza de sobrevivir a una lucha en la que no hay más alternativas que la salvación o la muerte".

217) Toqueville, Alexis de, La democracia en América, Madrid, Guadarrama, 1969, p. 368.
219) Marcel, Gabriel, En busca de la verdad y de la justicia, Barcelona, Herder, 1967, p. 75.

JM 23-8-97

INDICE DE NOMBRES CITADOS

La primera edición de este libro se terminó de imprimir el 27 de Setiembre de 1984, en los Talleres Gráficos MARTIN FIERRO, de calle Buenos Aires 352, de la Ciudad de Mendoza.